This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

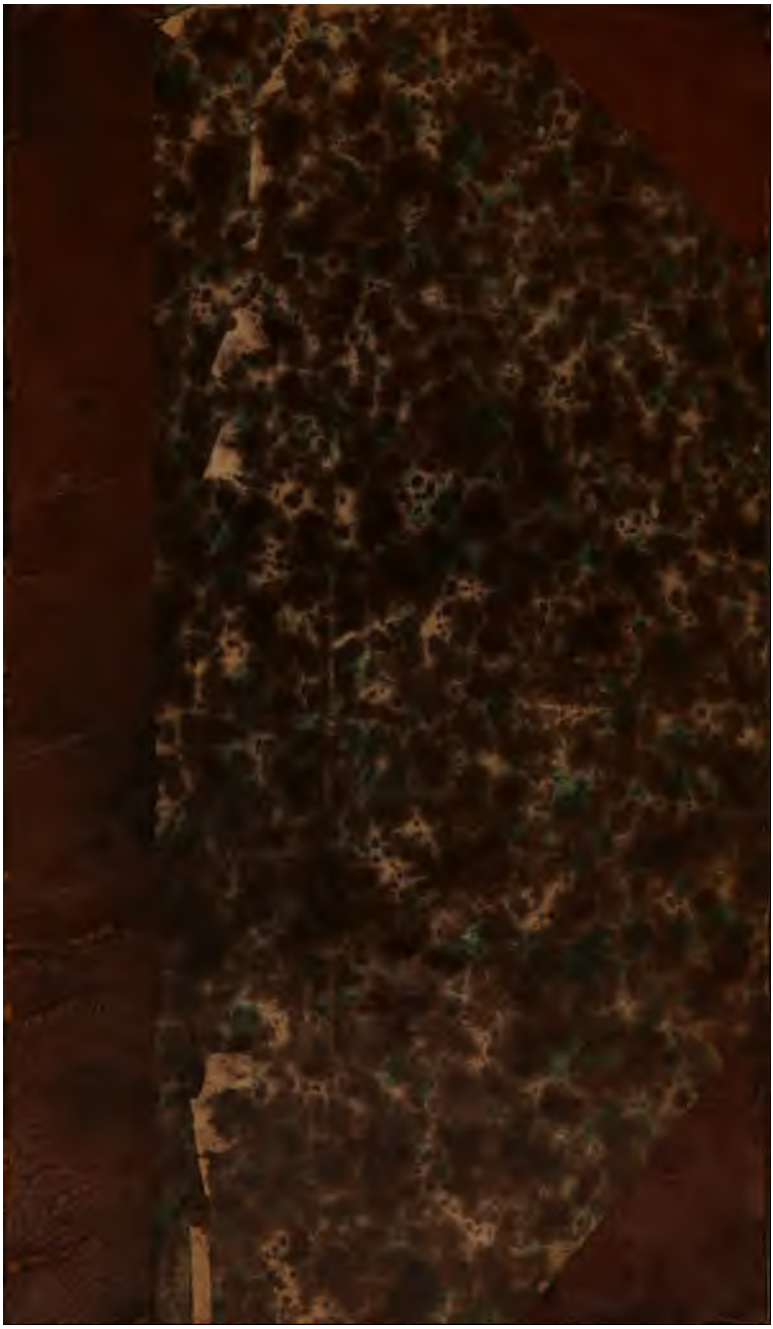
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`



157213

BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE,

DÉDIÉE A N. S. PÈRE LE PAPE,

APPROUVÉE

PAR UN GRAND NOMBRE D'ÉVÊQUES,

ET PUBLIÉE

PAR UNE SOCIÉTÉ D'ECCLÉSIASTIQUES.

III^e SÉRIE.

BIBLIOTHÈQUE APOLOGÉTIQUE.

2^e Classe.

APOLOGISTES MODERNES.

MONASTIC LIBRARY OF THE ABBEY OF GETHSEMANI

PARIS,

BUREAU DE LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE,
Rue Garancière, n° 10, près Saint-Sulpice.

1825.

IMPRIMERIE D'HIPPOLYTE TILLIARD,
rue de la Harpe, n° 78.

CATÉCHISME
PHILOSOPHIQUE,

OU

RECUEIL D'OBSERVATIONS

PROPRES A DÉFENDRE

LA RELIGION CHRÉTIENNE

CONTRE SES ENNEMIS;

PAR L'ABBÉ F. X. DE FELLER.

NOUVELLE ÉDITION,

CORRIGÉE ET AUGMENTÉE SUR LES MANUSCRITS DE L'AUTEUR,

PAR L'ABBÉ PAUL DU MONT,

ET PRÉCÉDÉE D'UNE NOTICE SUR L'AUTEUR.

Consistit philosophia in eo quòd veritas cognoscitur, hoc est, in eo quod verè est, et id quidem est Deus. (S. CYRILL. Alex. l. 5., *contra Julian.*)

TOME PREMIER.

PARIS,

BUREAU DE LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE,
Rue Garancière, n° 10, près Saint-Sulpice.

1825.

LOAN STACK

BTI033
F4
1825
v.1

AVERTISSEMENT

SUR CET OUVRAGE

ET SUR CETTE NOUVELLE ÉDITION.

Parmi les apologies publiées dans le dernier siècle, qui ont contribué avec le plus de succès à venger la religion des attaques d'une critique peu éclairée, on a toujours placé dans un rang honorable le *Catéchisme philosophique* de l'abbé de Feller. En effet, peu d'ouvrages nous ont paru plus propres à affermir la foi contre les vaines déclamations de l'impiété, et à résoudre les difficultés que l'erreur a rassemblées de toute part pour attaquer la vérité. L'auteur le publia pour la première fois à Liége. Ce fut en 1773, dans cette même année, que la philosophie a rendue mémorable par un triomphe devenu si funeste à l'Eglise. L'ouvrage n'eut d'abord qu'un volume in-8°; et tandis que les ennemis de la religion mettaient hardiment leurs noms à la tête de leurs écrits sacriléges, pour échapper aux sarcasmes et aux tracasseries les apologistes chrétiens voilaient le leur, et l'abbé de Feller se cacha sous celui de Flexier de Réval, anagramme de son nom. Cette première édition fut réimprimée à Paris, en 1777, dans le même format, après avoir été, est-il dit, revue et augmentée; ce qui ne nous paraît pas probable. La troisième édition fut imprimée à Liége en 1787, 3 volumes in-8°; contrefaite à Rouen, et ensuite à Paris. Après la mort de l'abbé de Feller, un de ses

amis, l'abbé Paul du Mont, en publia une nouvelle édition considérablement augmentée sur les matériaux que l'auteur lui avait légué. « Je n'ai fait, dit cet ecclésiastique dans son Avertissement, je n'ai fait que suivre la route qu'il m'avait tracée; c'est à lui que l'on doit la plupart des changements et des augmentations; rarement je m'en suis permis, et seulement lorsque j'étais certain qu'ils auraient obtenu son approbation. » Dans l'intervalle de temps qui s'est écoulé depuis 1805 jusqu'en 1819, le *Catéchisme philosophique* n'avait pas été réimprimé; mais il le fut à cette époque à Lyon, en 2 volumes in-8°. Le libraire annonça que l'édition qu'il publiait était faite sur un exemplaire revu par l'abbé de Feller, et chargé de corrections et de notes de sa main. Cet avertissement nous avait déterminé à nous servir de cette édition pour la réimpression que nous publions aujourd'hui; mais la lecture que nous en avons fait nous a convaincus que cette édition était très défectueuse, très incomplète, et que l'édition de 1805 renfermait 200 pages de plus que celle qu'on assurait être faite sur une copie corrigée par Feller. Ce n'est pas la seule fois qu'on a abusé de la crédulité publique, pour annoncer des améliorations faites au *Catéchisme philosophique*. En 1820, madame de Genlis et un M. Grégoire de Nantes publièrent cet ouvrage sous le titre de *Catéchisme critique et moral*, par l'abbé Flexier de Reval. Ils retranchèrent de l'ouvrage tout ce qui leur déplut, le réduisirent à 2 volumes in-12, dissimulèrent qu'ils ne le donnaient pas dans son intégrité, et s'avisèrent les premiers de supposer que cet ouvrage n'était pas de Feller, mais le fruit des recherches

de quelques savants jésuites qui s'étaient réunis pour le composer.

En nous proposant de publier le *Catéchisme philosophique*, nous n'avons pas voulu imiter ces derniers éditeurs, et réimprimer cet ouvrage sur les copies défectueuses qu'ils en ont donné au public; nous nous sommes servi de l'édition de 1805, la seule qui offre des augmentations et qui renferme tout ce que l'abbé de Feller avait préparé de matériaux pour perfectionner cet important ouvrage : aussi les personnes qui pourront comparer l'édition du *Catéchisme philosophique* qui fera partie de la *Bibliothèque catholique*, avec les éditions précédentes, pourront remarquer les nombreuses additions, les éclaircissements nouveaux et les changements que l'auteur avait faits à son premier travail. Le Ier volume de cette nouvelle édition est entièrement conforme à celle qui nous sert de modèle, à l'exception de la courte Notice dont nous faisons précéder cet ouvrage. Les volumes suivants offriront quelques explications sur certaines matières controversées, dans lesquelles l'abbé de Feller a émis des opinions un peu hasardées et qui lui attirèrent de vives critiques.

Au milieu des attaques journalières auxquelles le christianisme est en butte, lorsqu'on reproduit contre ses dogmes et ses mystères toutes les impiétés des philosophes du dernier siècle, nous n'avons pu choisir un ouvrage qui fût plus nécessaire et plus utile. Il offre la solution de ces déclamations usées que les beaux esprits du jour ont continuellement à la bouche; il éclaircit tous les doutes sur l'existence de Dieu, l'immortalité de l'ame, la religion en général et le christianisme.

On ne saurait donner de meilleur livre aux personnes qui ont des doutes sur la religion, ou aux jeunes gens un peu avancés dans leurs études. Ils le liront avec plaisir. La forme en est piquante ; les réponses quelquefois vives, solides et précises, sont souvent accompagnées de notes intéressantes, pleines de recherches et d'érudition. Nous faisons des vœux pour que cet ouvrage soit beaucoup lu et plus répandu dans les colléges.

NOTICE

SUR L'ABBÉ DE FELLER.

François de Feller, naquit à Bruxelles, le 18 août 1735. Son père, secrétaire du gouvernement des Pays-Bas Autrichiens, obtint des lettres de noblesse en récompense de ses services, et devint haut-officier de la ville et prévôté d'Arlon.

Envoyé très-jeune à Luxembourg, chez son aïeul maternel, Feller fit ses premières études au collége des Jésuites de cette ville, et passa ensuite à celui de Reims pour y suivre son cours de philosophie. Les succès par lesquels il s'était déjà annoncé, son extrême application au travail et ses progrès rapides dans l'étude des lettres, firent bientôt présager en lui l'écrivain laborieux et distingué. Il soutint plusieurs thèses qui lui firent beaucoup d'honneur, et s'attacha en même temps aux sciences exactes qu'il a continué de cultiver dans la suite.

Les exemples de piété que Feller avait reçus de son vénérable aïeul et des maîtres qui avaient formé sa jeunesse, s'étaient facilement gravés dans son cœur; il éprouvait un penchant naturel pour la dévotion, et, lorsqu'on le pressa de se choisir un état,

l'institut des Jésuites, réunissant l'exercice des vertus religieuses à l'amour et à la culture des lettres, lui parut la seule carrière qui convînt à ses goûts. Il entra au noviciat de la Société à Tournay, vers la fin de septembre 1754. Ce fut alors qu'il ajouta à son prénom celui de *Xavier*. Mais dès la première année de sa probation, une grande faiblesse d'yeux qui lui survint tout à coup lui fit craindre d'être exclu d'un état auquel l'appelait la plus entière vocation : il cacha tant qu'il put cette infirmité, qui d'ailleurs n'avait rien d'apparent, quoiqu'elle le fît beaucoup souffrir, et adressa à Dieu de si ferventes prières qu'il en obtint sa parfaite guérison.

Le pieux novice acheva alors tranquillement son temps d'épreuve, et fut admis au nombre des membres de la Société. Une grande habitude des classes, des connaissances variées et une mémoire des plus heureuses, le rendaient très propre à l'enseignement. Chargé de professer les humanités, successivement à Luxembourg et à Liège, il y jeta les bases de sa réputation; et l'on vit bientôt sortir des classes qu'il régentait, des élèves distingués, dont les prémices en littérature, recueillies dans les *Muses Leodienses*, firent concevoir de grandes espérances et attestèrent l'habileté du maître.

Le P. de Feller ne montra pas moins de supériorité dans sa prédication. Ayant achevé son cours de régence, il retourna à Luxembourg pour faire sa théologie, et fut chargé pendant cette nouvelle étude de prêcher en latin le carême, devant un grand nombre d'auditeurs capables de juger son talent. Ses discours qu'il n'écrivait point, et pour lesquels il lui suffisait de quelques heures de méditation, furent généralement admirés, et ajoutèrent à la réputation que déjà il s'était acquise par la solidité de son savoir.

En 1763, la suppression des Jésuites en France ayant fait refluer un grand nombre de Jésuites français dans les colléges des Pays-Bas, on fut obligé de vider en partie ces colléges pour leur faire place; et les jeunes Jésuites qui n'avaient point achevé leur théologie, allèrent la continuer dans d'autres provinces. Le P. de Feller fut de ce nombre; il fut envoyé à Tirnau en Hongrie, et y poursuivit ses travaux avec le même zèle. Pendant cinq ans environ qu'il passa en pays étrangers, il obtint de ses supérieurs la permission de voyager, et parcourut la Hongrie, l'Autriche, la Bohême, la Pologne et une partie de l'Italie; presque toujours à pied, ses tablettes à la main, tenant note de ce que les divers lieux peuvent offrir d'intéressant ou de

curieux sur les mœurs et le caractère des peuples, sur l'histoire, sur la physique, l'histoire naturelle, l'agriculture, le commerce, etc. ; il s'enrichit ainsi d'excellents mémoires auxquels il joignit dans la suite les nouvelles observations qu'il fut à portée de faire dans les autres pays qu'il visita: ce précieux recueil a été publié en 1820.

De retour en Belgique en 1770, le P. de Feller s'engagea par les quatre vœux le 15 août de l'année suivante, et quitta l'enseignement pour la prédication, dans laquelle ses longues études et la richesse de sa mémoire lui assuraient de brillants succès. Ce fut au milieu de ses nombreux travaux qu'il eut la douleur de voir abolir l'institut qu'il chérissait, et où il avait passé ses plus belles années. Il était alors à Liège ; il demeura dans cette ville, y prit l'habit d'ecclésiastique séculier, et résolut de se consacrer à la composition d'ouvrages utiles aux lettres et surtout à la religion.

Lorsqu'en 1787 la révolution brabançonne éclata, on sait que Feller prit une part active à cette révolution par ses écrits; mais s'il est difficile de le justifier sur ce point, on peut dire au moins qu'il était de bonne foi, et que l'excès de son zèle pouvait seul l'égarer.

En 1794, à l'approche des armées françaises, Feller quitta ses foyers pour se re-

tirer en Westphalie, dans l'ancien collége des Jésuites de Paderborn, où il passa deux années. Il quitta ce séjour pour aller à Barteinstein, résidence du prince de Hohenloë, qui l'avait invité à s'y rendre, et se fixa enfin, en 1797, chez le prince-évêque de Freysingen à Ratisbonne, où il mourut le 23 mai 1802, sans avoir revu sa patrie vers laquelle ses vœux l'avaient toujours porté.

Sa mort enleva aux lettres un savant distingué, et à la religion un zélé défenseur. On le vit toujours repousser avec courage les attaques de l'incrédulité, les sophismes de la philosophie moderne et toutes les innovations dangereuses. Sa piété était aussi solide qu'éclairée. Il plaisait dans le monde par une amabilité soutenue, une bonhomie charmante et une érudition qui ne fatiguait personne; aussi eût-il un grand nombre d'amis qui tous étaient dignes d'apprécier son mérite et ses vertus.

Les écrits de ce savant sont en assez grand nombre; nous ne citerons ici que les principaux qui sont: *Discours sur divers sujets de religion et de morale*, Luxembourg, 1777, 2 vol. in-12: *Dictionnaire-géographique*, Liège, 1788, 1792, 2 vol. in-8; c'est le Dictionnaire de Vosgien, revu avec soin et considérablement augmenté; plusieurs articles, entr'autres ceux

de la Hongrie sont refondus presqu'en entier : *Examen impartial des Epoques de la nature de M. de Buffon*, plusieurs fois réimprimé : *Dictionnaire historique*, 1781, 6 vol. in-8; une seconde édition considérablement augmentée, parut de 1789 à 1797 ; il y en eut une troisième en 1809, après la mort de Feller, mais avec la même date de 1797, condition qu'il avait exigée de son imprimeur. C'est cette même édition que l'on a reproduite en 1818, avec un *Supplément.* On sait que le fond de ce *Dictionnaire* est emprunté de celui de Chaudon. « Feller, dit un critique judicieux, s'est servi des matériaux de M. Chaudon, et a seulement changé ce qui lui a paru devoir l'être. Ainsi sans toucher au fond, il s'est borné à réparer les omissions, à supprimer les réflexions blâmables, à en substituer d'autres qui méritassent d'être approuvées par tous les bons esprits, et à rectifier les jugements dictés par la partialité. » On a publié une cinquième édition de ce *Dictionnaire*, enrichie d'un grand nombre d'articles nouveaux, Paris, 1821—1824, 13 vol. in-8. *Le Journal historique et littéraire* publié à Luxembourg, puis à Liège par l'abbé de Feller, de 1774—1794, a eu la plus grande vogue dans les Pays-Bas et en Allemagne. On y trouve des dissertations intéressantes sur divers

points de théologie, de physique, d'histoire, de géographie et de littérature. La collection de ces feuilles, qui est devenue très rare, se compose de 60 vol. in-12. Le *Catéchisme philosophique, ou Recueil d'observations propres à défendre la religion chrétienne contre ses ennemis*, dont nous offrons au public une nouvelle édition, passe généralement pour une des meilleures productions de l'auteur. Cet ouvrage parut d'abord sous le nom de *Flexier de Reval*, anagramme de *Xavier de Feller*, un vol. in-8, Liège, 1773 et, Paris, 1777; il y en eut une troisième édition, Liège, 1787, 3 vol. in-8, contrefaite à Rouen la même année, et ensuite à Paris une quatrième édition, considérablement augmentée, parut à Liège en 1805, 3 vol. in-12; autre édition en 1819, à Lyon, chez Guyot, 2 vol. in-8, faite, dit-on, faussement sur une copie revue par l'auteur, et chargée de corrections et de notes de sa main; enfin plus nouvellement encore, madame la comtesse de Genlis a fait réimprimer ce livre sous le titre de *Catéchisme critique et moral*, par l'abbé de *Flexier de Reval*; mais elle s'est permis d'y faire d'assez nombreux retranchements, et ce n'est pas l'édition que doivent choisir ceux qui mettent du prix à lire le véritable ouvrage de l'abbé de Feller.

M***

TABLE DES CHAPITRES

ET DES ARTICLES

CONTENUS DANS CE VOLUME.

Avertissement. Pag. v
Notice sur l'abbé de Feller. ix

LIVRE PREMIER.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

CHAPITRE I. L'athéisme raisonné est-il possible ? 1
CHAPITRE II. Système de l'athée.
ARTICLE I. Crédulité de l'athée. 31
—— II. La matière éternelle. 35
—— III. Eternité du mouvement. 41
—— IV. Les atomes. 47
—— V. Fécondité de la matière. 59
—— VI. L'attraction. 104
—— VII. Eternité du monde. 109
—— VIII. Causes finales. 113
CHAP. III. Consentement de tous les hommes dans la profession d'un Dieu. — Questions sur quelques attributs de Dieu. — Digression sur l'existence du mal. — Optimisme. 139
CHAP. IV. Malheur de l'athée. 180
CHAP. V. L'athéisme considéré par rapport à la société. 201

LIVRE SECOND.

L'AME DE L'HOMME.

CHAP. I. L'ame est-elle spirituelle ? 229
Digression sur l'ame des brutes. 283
CHAP. II. Immortalité de l'ame. 305
CHAP. III. Liberté de l'homme. 329

FIN DE LA TABLE.

CATÉCHISME PHILOSOPHIQUE.

LIVRE PREMIER.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

CHAPITRE PREMIER.

L'Athéisme raisonné est-il possible?

§ I.

1. *Demande.* QUELLE est la première de toutes les connaissances, et la plus importante à l'homme?

Réponse. La connaissance du souverain maître du monde, du principe et de la fin de toute chose.

2. *D.* Sur quoi une idée si vaste et si magnifique est-elle fondée?

R. Sur toutes les lumières de la raison, sur les sentiments les plus naturels du cœur humain, sur le témoignage même des sens, qui nous instruisent de la beauté, de l'ordre et des merveilles sans nombre que présente cet univers. « Vouloir démontrer l'existence de Dieu, dit un philosophe moderne, c'est comme si on s'occupait à prouver sa propre existence; comment démontrer la

première et la plus simple de toutes les vérités? l'existence de Dieu est une vérité de la haute physique et de la haute morale; c'est le plus général de tous les axiomes, et toutes les sciences y tendent, comme par autant de rayons; c'est cette unité immense, à laquelle nous tendons tous par nos simplifications; mais par cette route on la saisit moins bien que par le sentiment; parce que l'entendement humain, tout tapissé de mots d'origine matérielle, et analogues à la faiblesse humaine, manque d'instruments pour transmettre cette vérité intime (1). »

3. *D.* Est-il vrai qu'il y a des hommes éclairés qui refusent de connaître un Dieu, et opposent à cette croyance des raisons qui leur paraissent convaincantes?

R. L'on ne peut douter qu'il n'y ait des athées, c'est-à-dire des hommes qui nient l'existence de Dieu; mais il n'est guère possible qu'ils le fassent sincèrement, et que leurs paroles expriment leurs vrais sentiments. L'homme qui prêche aux autres cette monstrueuse opinion, dit en lui-même : *Il y a un Dieu* (2).

4. *D.* Puisque l'esprit humain est capable de toutes sortes d'égarements, et qu'il n'y a point d'extravagance imaginable qui n'ait été adoptée par quelque philosophe, pourquoi l'opinion de l'athée ne trouverait-elle pas aussi quelques partisans? D'ailleurs, les ténèbres que Dieu répand

(1) *Balance naturelle*, par De la Salle.

(2) Un ancien philosophe n'a pas hésité d'accuser de mensonge ceux qui disaient qu'ils sentaient qu'il n'y avait point de Dieu. *Mentiuntur, qui dicunt se non sentire esse Deum, nam etsi tibi affirment interdiu, noctu tamen et sibi dubitant.* Seneca.

sur les esprits téméraires, et l'aveuglement dont il frappe une raison orgueilleuse, ont-ils une mesure déterminée qu'une justice toute-puissante ne puisse étendre?

R. Ces considérations peuvent faire croire que dans certains moments l'athée étourdit sa raison au point d'acquiescer au résultat de ses sophismes, et de se donner, avec une sorte de vérité, pour *athée de croyance.* Mais cet état violent de la raison ne peut subsister; la lumière renaît malgré les efforts qu'on fait pour l'éteindre sans retour. Le parti est pris, il est vrai, l'on ne cessera de parler et d'écrire selon le système une fois adopté; mais la vie ne sera pas moins partagée entre de grands doutes et quelques moments d'une espèce de persuasion, entre la désolante perspective du néant et la crainte invincible des jugements de Dieu. Souvent la vérité prend absolument le dessus, et se produisant avec tout son éclat et toute son évidence, porte l'effroi dans une ame dont elle était destinée à faire la plus douce consolation; c'est ainsi qu'il faut concilier les deux sentiments touchant l'existence des athées, et ne pas condamner brusquement des hommes respectables qui n'ont pas refusé de la croire (1), ni d'autres en plus grand nombre, qui l'ont jugée impossible.

(1) Le P. Bourdaloue, après avoir distingué les athées de volonté et les athées de croyance, les athées qui voudraient qu'il n'y eût point de Dieu, et les athées qui croient qu'effectivement il n'y a point de Dieu, admet l'existence des uns et des autres. (*Sermon pour la Fête de S. Xavier, fin du premier point.*) Le P. Tournemine doute seulement qu'il y ait *beaucoup d'athées purs et absolus.* (*Mém. de Trévoux, mai* 1735.) Bergier est du même sentiment.

5. *D.* N'y a-t-il pas quelque autre réflexion qui rende raison de cette différence de sentiments qui partage les sages au sujet des athées ?

R. Cette différence peut encore venir de ce qu'on n'a point envisagé la raison sous tous ses rapports, ni la philosophie selon tous les degrés où elle se trouve dans les hommes. Le chancelier Bacon disait que beaucoup de philosophie conduisait nécessairement à Dieu ; mais qu'il n'était peut-être pas impossible qu'une philosophie superficielle engendrât l'athéisme, parce que celle-ci, au lieu de prendre l'essor, au lieu de s'élever, de voir en grand, d'embrasser l'enchaînement des parties et leur dépendance d'un souverain moteur, se précipite, au contraire, isole et retrécit ses réflexions, s'attache au désordre apparent des causes secondes, et perd de vue la totalité des choses avec le principe qui les pro-

(*Examen du Mat.*, *t.* 2, *chap. xj*, §. 3.) De Pompignan, Ev. du Pui, dit des véritables incrédules en général, athées et autres : *Je ne nie pas qu'il n'y en ait de ce genre, mais je soutiens que leur nombre est infiniment moindre qu'il ne paraît l'être.* (*Quest.* 1, *sur l'incréd.*, *p.* 8.) Nicole semble en reconnaître un grand nombre. « Il faut que vous sachiez, dit-il, que la grande hérésie du monde n'est plus le luthéranisme ou le calvinisme, que c'est l'athéisme, et qu'il y a toutes sortes d'athées, de bonne foi, de mauvaise foi, de déterminés, de vacillants, de tentés » (*Lettres à une Dame*, *lett.* 25.) On ne conçoit pas trop en quel sens Nicole suppose des athées de bonne foi, tandis que l'Apôtre assure que la lumière de Dieu les frappe d'une manière à rendre leur aveuglement parfaitement inexcusable. *Invisibilia enim Dei a creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sempiterna quoque ejus virtus et divinitas ità ut sint inexcusabiles.* (Rom. 1.) Mais il paraît que par *athées de bonne foi*, Nicole entend les *athées de croyance* dont nous avons parlé.

duit (1). L'on peut ne pas observer quelques traces de la Divinité, comme dit l'excellent réfutateur de Lucrèce (2); mais il n'est pas possible de les effacer toutes, et de se cacher toute la marche de ses merveilleuses opérations. Si la considération de quelques parties de la nature ne tient pas toujours évidemment, et dans tous les esprits, à la cause première, l'universalité des êtres, leur ensemble, leur rapport, leur destination, y attachent nécessairement le philosophe attentif et appliqué (3). L'horreur et le silence de la nature dans l'opinion de l'athée, achèvent la démonstration la plus invincible pour quiconque peut goûter la philosophie du cœur.

6. *D.* Un auteur célèbre (Bayle, *Dictionn. hist. et crit.* art. *Acosta.*) n'a-t-il pas paru contredire ce sentiment de Bacon, et regarder l'athéisme comme le fruit d'une philosophie profonde? « La philosophie, dit-il, réfute d'abord les erreurs; mais si on ne l'arrête pas là, elle attaque la vérité; et quand on la laisse faire à sa fantaisie, elle va si loin, qu'elle ne sait plus où elle est, ni ne trouve plus où s'asseoir. On peut la comparer à des poudres corrosives, qui, après avoir consumé les chairs baveuses d'une plaie,

(1) *Leves gustus in philosophiâ movere fortasse posse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere.* De Augm. Scient., l. 1, ci-dessous, nº 16.

(2) *Dei vestigia passim effugis, at delere nequis, tete illa sequuntur.* Antil., I. 9.

(3) *Ita ordinantur omnia officiis et finibus suis in pulchritudinem universitatis, ut quod horremus in parte, si in toto consideremus, plurimùm placeat.* Aug., de verâ Relig., ch. 40, nº 76.

rongeraient la chair vive, carieraient les os, et perceraient jusqu'aux moelles. »

R. Ce que dit cet auteur n'est point du tout opposé au sentiment du savant anglais. Ce n'est point avoir beaucoup de philosophie que d'être téméraire, inquiet, curieux à l'excès, de juger légèrement, de décider de tout, de méconnaître les bornes de la raison et de l'intelligence humaine. Un peu plus de réflexion et d'expérience corrigerait ces défauts. Ce qu'une demi-philosophie nous avait fait rejeter, une philosophie plus formée, plus éclairée, nous le fait recevoir. Au reste, ce passage de Bayle représente excellemment sa propre philosophie.

§ II.

7. *D.* Que doit-on conclure de cette controverse qui partage les savants sur l'existence des athées?

R. Cette controverse est un préjugé des plus sérieux contre l'athéisme, et démontre combien ce système blesse la raison humaine, puisqu'on n'a pu encore convenir de la possibilité de son existence. Jamais les athées n'ont douté qu'on pût croire un Dieu; et il n'est pas encore décidé si l'on peut croire qu'il n'y en a point.

8. *D.* Les rédacteurs d'un grand Dictionnaire (*Dict. encyc.* art. *Athée.*) n'ont-ils pas assuré que l'athée adhérait *aussi fermement à son opinion, en vertu de ses sophismes, que le théiste croit l'existenee de Dieu en vertu des démonstrations qu'il en a?*

R. Reste à ces messieurs à nous expliquer, 1° à quoi sert la raison humaine, et en quoi la vérité et l'évidence l'emportent sur des sophismes;

2° d'où viennent les doutes qui fourmillent dans les ouvrages des athées et des incrédules en général; pourquoi la vue de la mort, et souvent une incommodité assez légère, ramènent la plupart de ces messieurs à la créance d'un Dieu, et même à la profession entière de tous les dogmes de la foi.

9. *D.* Ces doutes dont vous parlez, sont-ils bien avérés?

R. Il n'est pas possible de lire les ouvrages des incrédules, ni d'observer leur conduite, sans les découvrir partout. Lucrèce, le héros et le chantre de l'Epicurisme, après toutes sortes d'attaques livrées au dogme de l'immortalité de l'ame, avoue qu'il ignore parfaitement de quelle nature elle est :

> Ignoratur enim quæ sit natura animai.

et ailleurs il renvoie loin de la terre cette partie de l'homme qui tire son origine du ciel :

> Cedit enim retrò, de terrâ quod fuit antè,
> In terram; sed quod missum est ex ætheris oris,
> Hoc rursùm cœli fulgentia templa receptant.

Epicure son maître n'était pas plus conséquent; Bayle remarque qu'il était *très inquiet de ce qui se passerait après lui;* ce qui, dans le système de l'anéantissement, est un soin extravagant. L'extrême crainte qu'il avait des dieux suffit pour démontrer combien peu il était persuadé de la toute-puissance de ses atomes. Je n'ai jamais vu un homme, dit Cicéron (l. 1 *de Nat. Deor.* n. 31.), avoir plus peur de deux choses dont il disait

qu'il ne fallait pas avoir peur, je veux dire, d la mort et des dieux. Montesquieu (*Esprit des lois*, l. 25, chap. 1.) remarque que cette crainte est commune à tous les athées. *L'homme pieux et l'homme athée parlent toujours de religion. L'un parle de ce qu'il aime, l'autre de ce qu'il craint.* Si ces gens sont bien persuadés, pourquoi tant d'ardeur à rechercher, à lire, à prôner quelques nouvelles brochures que l'impiété produit? Un homme bien persuadé se contente des preuves qu'il a en main, n'en cherche pas d'autres, et croirait perdre son temps s'il discutait davantage une matière sur laquelle il est pleinement satisfait.

L'auteur de l'*Esprit* professe un doute universel, parce que, dit-il, *il n'y a pas d'enseigne à l'hôtellerie de l'évidence.*

Un homme qui est cher aux partisans de l'épicurisme et des systèmes qui en approchent, parle de la sorte dans un dialogue vraiment chinois pour le ton et pour les choses (*Dict. phil.* art. *Catéch. chinois*) :

Kou. Qui vous a dit qu'il y a une autre vie?

Cu-su (1). Dans le seul doute, vous devez vous conduire comme s'il y en avait une.

Kou. Mais si je suis sûr qu'il n'y en a point?

Cu-su. Je vous en défie.

Bukingham avoue que ses doutes ne l'ont jamais quitté, et qu'il les a portés jusqu'au tombeau :

Dubius sed non improbus vixi,
Incertus morior.

(1) C'est le précepteur qui instruit le jeune prince.

Plusieurs Spinosistes (1), sentant que l'évidence leur échappe à tous moments dans leurs prétendues démonstrations, sont tombés dans une espèce de pyrrhonisme insensé, nommé l'*égoïsme*, où chacun se croit le seul être existant. Quelques-uns vont plus loin encore, et doutent de leur propre existence (2).

Les autres adversaires de la religion, soit athées, soit déistes (3), ne sont pas plus fermes dans leurs assertions. Non-seulement ils se combattent les uns les autres, sans pouvoir convenir d'un seul article, mais ils détruisent dans un endroit ce qu'ils ont dit dans un autre. « Chaque libertin, selon son caprice, se fait intérieurement une créance à sa mode, et qui n'est que pour lui seul, suivant en aveugle toutes ses idées, raisonnant tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, selon l'humeur présente qui le domine; ne se fixant à rien, et contestant sur tout. » Cette réflexion du P. Bourdaloue (*Panég. de S. Thomas.*) est d'une vérité sensible pour quiconque a lu les ouvrages de ces messieurs. C'est une chose curieuse de voir la multitude des contradictions que présente le seul *Système de la nature*. Nous renvoyons aux chap. 17, t. 1, et chap. 14, t. 2 de l'*Exam. du*

(1) Voyez le discours de Ramsay sur la Mythologie, 1 part.

(2) Nommément les sectateurs de Kant, fondateur d'une secte connue en Allemagne sous le nom de Kantistes. Selon lui, l'ame n'est pas un être subsistant, ni une chose quelconque, mais c'est le changement et la succession des idées. Voyez ci-dessous, n° 145.

(3) Nous démontrerons dans la suite, que la plupart des déistes sont de vrais athées ou des raisonneurs inconséquents; c'est pourquoi nous ne serons pas toujours fort attentifs à les distinguer.

matér. par Bergier. Accordez tout cela avec une *persuasion aussi ferme que la conviction qui résulte des démonstrations.*

§ III.

10. *D.* La révolution qui se fait ordinairement dans les incrédules à la vue de la mort; prouve-t-elle quelque chose en faveur de la religion?

R. Elle prouve au moins qu'ils n'étaient pas bien persuadés. « Ce n'est pas une foi éteinte, dit Bayle (*Dict. hist. et crit.*, art. *Desbarreaux.*) (1) ce n'est qu'un feu caché sous la cendre. Ils en ressentent l'activité dès qu'ils se consultent, et principalement à la vue de quelque péril. On les voit alors plus tremblants que les autres hommes. Le souvenir d'avoir témoigné plus de mépris qu'ils n'en sentaient pour les choses saintes, et d'avoir tâché de se soustraire intérieurement à ce joug, redouble leur inquiétude. » De Pompignan met cette observation dans tout son jour dans ses *Questions sur l'incrédulité*, Qu. 1.... Massillon (T. 3. p. 357 *Serm. sur les*

(1) Il ne faut pas être surpris de ce qu'en bien des endroits où nous pourrions citer les Ecritures et les Pères, nous citons des philosophes contre d'autres philosophes, ou bien le même philosophe pensant et raisonnant d'une manière opposée à celle qu'il a adoptée dans une autre occasion, et dans un autre accès d'humeur. C'est une espèce de stratagème militaire, où l'on emploie les armes et le langage de l'ennemi, pour faciliter les approches et écarter la défiance.

> Mutemus clypeos, Danaumque insignia nobis
> Aptemus.
>
> *Æneid.*, 2.

doutes sur la religion.) en parle d'une manière qui convainc et qui touche : « Répondez à toutes les difficultés de quelqu'un qui se vante d'être incrédule. Réduisez-le à n'avoir plus rien à répliquer. Il ne se rend pas encore, et pour cela vous ne l'avez pas encore gagné. Il se renferme en lui-même, comme s'il avait encore des raisons plus accablantes, qu'il ne daigne pas dire. Il tient bon, et oppose un air mystérieux et décidé à toutes les preuves qu'il ne peut renverser. Alors vous avez pitié de sa fureur et de son entêtement. Vous vous trompez. Ne soyez touché que de sa mauvaise foi. Car, qu'une maladie mortelle le frappe au sortir de là; courez à son lit, vous trouverez le prétendu incrédule converti. Il n'est plus question de doutes. Les jugements de Dieu, qu'il faisait semblant de ne point croire, le pénètrent de la plus vive frayeur. Le ministre de Jésus-Christ appelé n'a pas besoin d'entrer en contestation pour le détromper de son impiété. L'incrédule mourant prévient là-dessus son ministère; l'incrédule mourant avoue le faux et la mauvaise foi de ses blasphèmes passés, et en fait une réparation publique. Il ne demande que des consolations. Cette crainte qui le pénètre, ne vient que de la foi qu'il avait déjà. La maladie ne lui a pas donné de nouvelles lumières, mais elle a touché son cœur. » — D'Alembert observe que « le désir de n'avoir plus de frein dans ses passions, la vanité de ne pas penser comme la multitude, ont fait, plutôt encore que l'illusion des sophismes, un grand nombre d'incrédules : quand les passions et la vanité se taisent, la foi revient. » Toutes ces observations se trouvent renfermées dans un beau passage de Tertul-

lien (1); ce père reconnaît dans l'âme de l'homme une pente naturelle et invincible vers la religion, et une espèce d'impossibilité d'en déraciner absolument le germe précieux, toujours prêt à se développer dans le cœur même de l'incrédule le plus corrompu ou le plus systématique. Il faut, en effet, que cette impression subsiste bien profondément, dans la nature de l'homme, puisque toute la fougue des passions, tous les attraits du libertinage, toutes les illusions d'une fausse philosophie, employés dès l'âge le plus tendre, ne sauraient l'effacer entièrement, et qu'il en reste toujours des vestiges que l'impie reconnaît malgré lui (2).

11. *D.* Ne pourrait-on pas croire que c'est par l'affaiblissement de la raison, et par un dérangement des organes, que les incrédules se convertissent à la mort?

R. 1° Si ces incrédules ont toujours été intimement persuadés des systèmes qu'ils ont adoptés, d'où vient que cette pleine conviction finit justement lorsque les organes se ressentent de la proximité de la mort? quelle est l'antipathie qui règne entre cet état des organes et les doctrines philosophiques? d'où vient surtout que les

(1) *Hæc est summa delicti nolentium recognoscere quod ignorare non possunt..... vultis ex animæ ipsius testimonio comprobemus; quæ licèt carcere corporis pressa, licèt institutionibus pravis circumscripta, licèt libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licèt falsis diis exancillata, cùm tamen resipiscit ut ex crapulâ, ut ex somno, ut ex aliquâ valetudine, et sanitate nuncupatur, Deum nominat, hoc solo, quia propriè verum; hic unus Deus... O testimonium animæ naturaliter christianæ!* Tertull., Apolog., cap. 17.

(2) *Sæpè expugnaverunt me a juventute meâ; etenim non potuerunt mihi.* Psal. 128.

bons et simples chrétiens, qui, lors même qu'ils se portent bien, ne prétendent pas à la gloire d'*esprit fort;* d'où vient, dis-je, qu'ils ne sont pas sujets à ces sortes de révolutions, et que leurs organes affaiblis ne leur font rien dire de contraire à ce qu'ils ont cru et dit en état de santé? « Je défie (dit un écrivain, d'un jugement exact et solide, en parlant de la mort de Voltaire) qu'on me cite un seul exemple de pareils remords; de pareilles frayeurs, dans l'homme qui aura vécu fidèle observateur de l'Evangile. La douleur et la crainte du juste ne ressembla jamais aux terreurs et aux remords de l'impie. Il faut être imbécille, ou de la plus mauvaise foi, pour en attribuer la différence à la faiblesse de leurs organes, puisqu'ils sont tous les deux aussi près de la mort. C'est dans leur vie passée que la cause s'en trouve tout entière : l'un espère en ce Dieu qu'il aima, et qu'il servit; des crimes qu'il n'a point commis ne l'effraieront pas. L'autre redoute un Dieu qu'il outragea. C'est la réalité de ses crimes, et non pas de sa fièvre, qui fait son désespoir. »

2° L'approche de la mort renforce pour l'ordinaire et brillante les facultés de l'ame, bien loin de les affaiblir ou obscurcir, dégage la raison des entraves de la matière, lui donne plus de liberté et de vigueur. Un ancien a dit que l'ame participait alors particulièrement à la nature du grand Être dont elle est émanée. *Appropinquante morte animus multò est divinior* (Cic. *de Divinat.* l. 1.) Un philosophe moderne (l'auteur de la *Balance naturelle*) a porté des regards d'admiration sur les discours des moribonds, et en parle comme d'un mystère inexplicable. « J'ai

vu des mourants, dit un autre, qui ne m'ont paru penser profondément, et parler sublimement, que dans cette position extrême. Pourquoi ont-ils attendu si long-temps? C'est ce que je ne tenterai point d'expliquer. Mais il faut, ou que le corps les en ait empêchés; ou que ce corps corrompu et défaillant ait été plus propre à coopérer avec l'ame, que sain et vigoureux, ce qui ne paraît pas soutenable. » Si cela n'arrive pas à tous, c'est que les organes matériels entravent leur captive jusqu'au moment de sa délivrance (1).

3° Si ce changement n'arrivait que dans un âge décrépit, ou après de longues maladies, qui auraient affaibli la nature, on pourrait peut-être l'attribuer aux organes (2); mais nous voyons tous les jours de ces heureuses révolutions dans la fleur de l'âge, et dès la première atteinte d'une maladie grave. Ce n'est donc nullement par la faiblesse de l'ame qu'il faut expliquer ce phénomène; au contraire, jamais l'esprit des incrédules n'est plus malade que lorsqu'ils sont en bonne santé. Le sang toujours agité, la bile en fermentation, l'humeur noire excitée par des rêveries creuses, les mettent presque hors d'état de raisonner sensément. Alors il est aisé d'écrire tout ce que l'on veut anéantir d'un coup de plume, le ciel et la terre, de changer la nature

(1) Réflexions analogues, ci-dessous, n° 191. Autres sur l'obstacle que porte le corps aux opérations de l'ame, n°s 146, 161, 163.

(2) Encore dans ce dernier cas est-ce tout-à-fait le contraire, car jamais l'ame n'est plus vivace ni active qu'au terme de ces sortes de maladies. Voyez l'observation d'un médecin célèbre, ci-dessous, n° 161.

des êtres, de former des mondes divers, etc. Lorsque ces mouvements sont calmés par le sentiment de la maladie, la raison leur revient, ils envisagent les choses avec le même sang-froid que les autres hommes; ils voient la lumière dont les nuages des passions et des sophismes leur avaient dérobé l'éclat. Ils la recherchent, et pleurent leur aveuglement passé :

> . . . . . Oculis errantibus alto
> Quæsivit cœlo lucem, ingemuitque repertâ.
> *Æn.* 4.

Tertullien dit qu'en ces cas, l'ame revient à elle-même, et recouvre le libre usage de ses facultés, comme si elle sortait d'un sommeil, des fumées du vin, du délire de la fièvre. Nous avons rapporté ses paroles (n. 10), nous ajouterons celles d'un philosophe païen : *Vident qui sunt morbo gravi et mortifero afflicti instare mortem; tumque vel maximè laudi student, eosque qui sæpè quàm decuit vixerunt, peccatorum suorum tùm maximè pœnitet.* (Cic., l. 1 *de Divinat.*, n. 30.)

§ IV.

12. *D.* Ce changement prouve assez bien que ces Messieurs n'ont jamais été bien convaincus des systèmes qu'ils ont entrepris, de substituer à la connaissance de Dieu et à la sainteté de son culte; mais n'en résulte-t-il pas quelque autre réflexion avantageuse à la religion?

R. Les témoignages raisonnés, que plusieurs d'entre eux ont rendus dans ces moments de calme et de sagesse, à la vérité et à la sainteté du christianisme, sont des hommages précieux qui

honorent la religion, et forment une réfutation complète des reproches qu'elle avait essuyés de la part de ces hommes, séduits par des erreurs passagères et mal enracinées.

13. *D.* Ne serait-ce pas le préjugé qui ramènerait ces grands esprits aux impressions de l'enfance?

R. Après avoir lu ce qu'il leur a plu d'écrire contre la religion, personne ne sera tenté de croire qu'il leur soit resté un grand préjugé en sa faveur. Les impressions de l'enfance avaient fait place à des impressions toutes contraires; mais quand les premières impressions sont conformes à la raison, quand elles servent de base à la vertu et au bonheur, il est bien difficile, et, pour mieux dire, impossible de les anéantir. L'on peut les affaiblir et les éloigner pour quelque temps; mais elles reparaissent dans les moments d'une raison saine, et s'élèvent sur les ruines des systèmes qui les avaient proscrites (1).

§ V.

14. *D.* Ces révolutions heureuses que les infortunes, les maladies, ou la vue de la mort, opèrent dans des incrédules de toute espèce, sont-elles bien fréquentes?

(1) Les conversions des impies à la mort, après de fatigants et d'inutiles combats livrés à la religion, me rappellent ce sage avis d'un ancien : *Ego tanti pœnitere non emo.* Les regrets suivent naturellement la perte de la religion, comme la perte des vertus. Et quand les chefs de la cabale dominante, opprimante, persécutante exhortent nos jeunes littérateurs à sacrifier leurs talents et leurs veilles à la gloire du philosophisme, ils répondraient s'ils étaient prudents : *Ego tanti pœnitere non emo*, je n'achète pas à ce prix la nécessité d'un repentir.

R. On n'en a vu qu'un petit nombre conserver jusqu'à la fin l'attachement qu'ils avaient voué à des sytèmes antichrétiens. La Mettrie, Boulainvilliers, du Marsais, le marquis d'Argens, Boulanger, etc., sont des exemples frappants en ce genre de conversion. Ce dernier a déclaré (Suite de l'*Apol. de la relig.*, t. 2, p. 25, édit. de 1769.), *qu'il avait toujours respecté la religion dans son cœur, qu'en écrivant contre elle, il avait étouffé la voix de sa conscience; qu'il s'était laissé entraîner par la fougue de son imagination, par les éloges et les applaudissements des philosophes.* Il a fermé la porte à ceux qui l'avaient séduit; il a demandé et reçu les derniers sacrements. Maupertuis, qui avait réduit les preuves de l'existence de Dieu à cette spéculation algébrique Ar + n R B, mourut entre les bras de deux capucins. Montagne, qu'on peut regarder comme l'avant-coureur de l'incrédulité moderne, mourut en se levant de son lit pour adorer l'Eucharistie. On sait combien de fois Voltaire, l'oracle de nos philosophes, est revenu de sa haine contre le christianisme, auquel il avait juré une guerre éternelle; un songe effrayant a servi plus d'une fois à lui faire confesser ses crimes aux pieds des ministres de l'Eglise (1):

(1) En 1760, il redevient chrétien, il entend la messe, même celle de minuit à Noël; il convertit des calvinistes, etc. (Voyez sa *Lettre à M. Albergati.*) En 1766, il fait une ode païenne sur la mort du Dauphin, précédée et suivie de quantité de libelles impies et lubriques. En 1768, il se convertit de nouveau, se confesse au P. Adam, et en 1769 au P. Joseph, capucin. La même année il fait l'*Histoire de Louis XV;* et quelque temps après les *Questions sur l'Encyclopédie*, la *Bible enfin expliquée*, etc., où l'on retrouve toutes les richesses de l'incrédulité et du liberti-

ce qui a fait dire (1) que les incrédules vivaient comme s'ils ne devaient jamais mourir, et qu'ils mouraient comme des hommes qui espèrent de vivre toujours. *Ils ne nous font point honneur*, disait, au rapport de Bayle, M. de Sainthibal, fameux esprit fort, *quand ils sont au lit de la mort; ils se déshonorent, ils se démentent, ils meurent comme les autres* (2).

15. *D.* Que faut-il penser de ceux qui conservent jusqu'à une extrême vieillesse, et jusqu'à la mort, une malheureuse fermeté dans leurs égarements?

R. On n'en peut conclure autre chose, sinon que la prévention, le respect humain, une pas-

nage. En 1778 étant malade à Paris, il se confesse à l'abbé Gauthier, et proteste qu'il veut mourir chrétien et catholique. Peu de jours après il redevient philosophe, se fait recevoir franc-maçon, se laisse adorer comme un Dieu, etc. Enfin par un effet redoutable des jugements de Dieu, il meurt dans des accès de fureur et de désespoir, en criant: *Je suis rejeté de Dieu et des hommes;* dans les convulsions de la rage, se mordant les doigts et les bras, dévorant ses propres excréments; dans des rafinements de blasphêmes que ni Vanini, ni Julien n'ont imaginés au moment de leur cruel trépas. Spectacle effrayant, et qui, au jugement de M. Tronchin, son médecin, *aurait détrompé tous ses disciples, s'ils avaient pu être présents* (voyez son article dans le *Diction. hist.*, Augsbourg, 1781.)

(1) *Vivunt ut nunquam morituri, moriuntur ut semper victuri.*

(2) De tout temps les incrédules ont fait grand cas de l'intrépidité ou de l'insensibilité d'un homme au lit de la mort. Le très ancien et très fameux Pyrrhon, qui doutait de tout, voyant ses compagnons de voyage saisis de crainte à la vue d'un naufrage qui semblait inévitable, les pria de regarder un pourceau qui était dans le navire, et qui mangeait à son ordinaire: *Voilà*, leur dit-il, *quelle doit être l'insensibilité du sage.* Il faut convenir que les philosophes ne sont pas difficiles en fait de modèles.

sion invétérée, sont capables de résister à toutes les lumières et à toutes les secousses de la conscience. — Si dans l'alternative de doute, et d'une espèce de persuasion qui partagent la vie de quelques impies (*Voy.* ci-dessus, n. 4.), la mort survient au temps où règne l'illusion des sophismes, ils se refusent à tout retour vers Dieu. — Le P. Malebranche croit que l'entêtement et l'opiniâtreté de quelques vieillards impies vient en partie de la consistance et de l'inflexibilité des fibres du cerveau, de laquelle résulte, selon lui, une indocilité presque invincible. Un historien élégant et judicieux pense à peu près de même (1). Un célèbre orateur s'en prend à la confiance que les vieillards ont ordinairement en leurs lumières, et en leur longue expérience (2). — Il est bien naturel d'en chercher la raison dans la justice, et la sévérité des jugements de Dieu, qui aveugle ses ennemis, et leur ôte la lumière dont ils ont refusé de jouir. Ceux qui veulent toujours trouver des remords dans les incrédules et les pécheurs scandaleux, *ne connaissent pas*, dit Bossuet, *toutes les voies de Dieu. Ils ne font pas assez de réflexion sur le mortel assoupissement et la fausse paix, où il laisse quelquefois ses plus grands ennemis.* (*Ipsi verò non cognoverunt vias meas, quibus juravi in irâ meâ: si introibunt in requiem meam.* Ps. 94.) (1).

(1) *Inclinatâ ætate mores sensusque in suâ formâ indurescunt.* Sacch. H. S. J.

(2) *Pravi errores confirmatâ in senibus prudentiæ fiduciâ roborantur.* C. Porée, de Cred. in doct.

(3) De là il n'est pas difficile de conclure que les conversions dont il est parlé ici, ne tarderont pas à devenir plus rares. Quand l'esprit d'irréligion est pleinement con-

16. *D.* N'est-ce point une espèce de mystère que l'attachement d'un grand génie à des hypothèses puériles, contradictoires dans toutes leurs parties, et son éloignement des vérités les mieux établies et en même temps les plus consolantes?

R. Le chrétien, instruit par les saintes Écritures de la conduite que Dieu a promis de tenir à l'égard des hommes, ne trouve point en cela un bien grand mystère : il en trouverait au contraire un très grand, si, malgré l'abus que plusieurs font de leur raison et de leurs facultés, ils étaient à l'abri de la séduction et de l'aveuglement. Il en serait même troublé en quelque sorte dans la foi de sa religion; parce que tout cela ne lui paraîtrait pas s'accorder avec les ana-

sommé et répandu dans tout le corps d'une nation, quand il s'érige des triomphes et devient un sujet de gloire; il déchaîne toutes les passions, il engendre des vices monstrueux qui dégradent et abrutissent l'âme humaine, qui affaiblissent de plus en plus toutes ses lumières, qui étouffent toutes ses affections honnêtes et raisonnables, et ne lui laissent plus l'essor nécessaire pour s'élever aux vérités éternelles. C'est cet abîme, dont parle le sage, où l'impiété se nourrit du mépris de tout ce qui pourrait la guérir. *Impius cùm in profundum venerit, contemnet.* (Prov. 18.) — D'un autre côté, l'esprit de dissipation et de frivolité, devenu dominant et général, empêche les hommes d'étudier et d'approfondir les vérités de la foi, qui par le défaut d'instruction chrétienne ne sont plus ni connues, ni goûtées dans l'âge le plus propre à l'instruction. Par-là elles ne peuvent reproduire dans l'âme des lumières qui n'y ont jamais été. Mais les incrédules les plus fameux, mais les chefs et les héros du parti, qui les ont une fois bien connues, n'en ont jamais su effacer l'impression. — Les mêmes réflexions servent à expliquer l'insensibilité et l'insouciance des sauvages. Voyez ci-dessous, nos 93, 98, 156.

thèmes prononcés, tantôt contre des hommes séduits par la suffisance et l'orgueil, tantôt contre ceux qui combattent leur créance par des œuvres condamnées de Dieu, et incompatibles avec la sainteté de sa loi (1).

Tertullien croyait que Dieu avait laissé à dessein quelque mélange de ténèbres dans les plus grandes vérités, pour aveugler les hommes superbes qui résisteraient à sa parole, ou les hommes corrompus qui déshonoreraient leur foi par les vices qu'elle réprouve : que les saintes Ecritures elles-mêmes étaient devenues pour les hérétiques une pierre de scandale (2).

« Il y a (ci-dessous, n° 415.), disait saint Augustin, dans la religion assez de lumière pour éclairer les cœurs droits, et assez de nuages

(1) Il n'y a pas dans toutes les Ecritures saintes de menace plus forte et plus multipliée que celle-là : *Perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo.* I, Cor. 1. — *Comprehendam sapientes in astutiâ eorum.* I, Cor. 3. — *Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* Matth. 11. — *Stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur.* I, Cor. 11. — *In judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident, videant; et qui vident, cæci fiant.* Joann. 9. — *Domine, quid factum est, quia manifestaturus es nobis te ipsum, et non mundo?... Si quis diligit me, sermonem meum servabit*, etc., Joann. 14. — *Finis autem præcepti est charitas de corde puro, et conscientiâ bonâ et fide non fictâ. A quibus quidam aberrantes conversi sunt in vaniloquium.* I, Tim. 1. — *Habens bonam conscientiam quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt.* Ibid. v. 19, etc. On doit donc envisager l'aveuglement des impies comme une vérification manifeste de la parole de Dieu : *Verba prophetarum quæ per omne sabathum leguntur, judicantes impleverunt.* Act. 13.

(2) *Nec periclitor dicere, ipsas quoque Scripturas sic esse ex voluntate Dei compositas, ut hæreticis materiam subministrarent.* De Præscript., cap. 39.

pour aveugler les impies ». La notion même de Dieu renferme des ténèbres suffisantes pour obscurcir et égarer la marche d'une raison téméraire. Autant l'existence de l'Etre souverain est démontrée, autant sa nature est-elle impénétrable. En vain a-t-elle fait l'objet des méditations des philosophes les plus célèbres, elle s'est perpétuellement dérobée à leurs efforts impuissants : faut-il s'étonner si des hommes pleins de suffisance et d'orgueil, humiliés de l'inutilité de leurs recherches, égarés par la faiblesse d'une raison qu'ils croient si forte et si dure, entreprennent de persuader que ce qu'ils ne peuvent pas comprendre n'existe pas; et que prenant les bornes resserrées de leurs petites facultés pour les bornes mêmes de l'Etre infini, ils attribuent ridiculement l'éternité et la puissance à la matière et au mouvement? Le spectacle même de cet univers, démonstration sensible et palpable du Créateur, cesse d'agir sur des hommes frappés d'aveuglement et de stupeur (1). On trou-

(1) Il est certain que le monde physique, malgré la multitude et l'éclat des voix qu'il élève pour annoncer le Créateur, a aussi des ténèbres, tout aussi-bien que la religion et les divines Ecritures, répandues à dessein par celui dont le juste jugement empêche *ceux qui voient, de voir, et ceux qui entendent, de comprendre.* C'est pour cela qu'il y a dans la nature des aspects obscurs, où l'observateur superficiel est précipité, à plus forte raison l'homme pervers, le philosophe orgueilleux et suffisant, peuvent s'égarer d'une manière étrange. Tel est l'effet des ouvrages de Dieu. Dans les ames droites et pures ils provoquent l'admiration et l'adoration de son éternelle sagesse, en même temps qu'ils répandent la perplexité et le trouble dans les esprits superbes et dans les cœurs corrompus. Et c'est là bien réellement ce que signifient ces paroles du psaume 91, *Quàm magnificata sunt opera tua, Domine! nimis pro-*

vera d'autres pensées relatives à ce sujet, dans un excellent *Discours de l'incrédulité*, par le P. Chapelain, p. 178, 186, 188, 191, 200; dans un sermon du P. Bourdaloue, sur les *Œuvres de la foi, etc.*

§ VI.

17. *D.* Ces réflexions expliquent bien comment la religion et l'existence même de Dieu peuvent être rejetées par des hommes éclairés selon le monde; mais n'y a-t-il pas un grand nombre de libertins qui se rangent parmi les athées et autres incrédules de système, sans appartenir néanmoins à cette classe de raisonneurs?

R. Il y en a un très grand nombre; ce qui a fait grossir à quelques auteurs le catalogue des vrais incrédules. C'est ainsi que le P. Mersenne comptait jusqu'à 50,000 athées à Paris; souvent douze dans une maison. Pour réfuter ce calcul et réduire presque à rien le nombre des impies systématiques, il suffit de distinguer les différentes classes qu'un défaut d'attention a confondues.

18. *D.* Comment les distinguez-vous?

R. On peut, avec un critique ingénieux et vrai, les réduire en cinq classes : l'incrédule stupide, l'incrédule vicieux, l'incrédule du bel air, l'incrédule affecté, et l'incrédule par principes.

19. *D.* Qu'entendez-vous par ces différentes dénominations.

R. L'*incrédule stupide* est un homme qui n'a

fundæ factæ sunt cogitationes tuæ. Vir insipiens non cognoscet, et stultus non intelliget hæc. — Ci-dessus, n° 5.

jamais élevé son esprit jusqu'à l'auteur et à la destination du monde; il ne sent point la force des arguments qui démontrent l'existence de Dieu, ni la faiblesse des objections des athées; tout ce qu'il peut faire, c'est d'affecter le maintien de ces gens-là, et d'en prendre le ton. Il prononce des blasphèmes, sans savoir ce qu'il dit; c'est un écho qui répète des sons. Un tel homme mérite qu'on ait pitié de lui.

L'*incrédule vicieux* a peut-être des facultés qui donneraient l'essor à son ame, s'il ne les étouffait dans leur germe. Il n'a d'autre plaisir que celui de s'abrutir, tous les jours davantage, en réprimant les mouvements de sa conscience et les lumières de son entendement. Son occupation la plus sérieuse est de s'amuser: ce n'est pas qu'il y trouve beaucoup d'agrément, il n'a plus de goût pour rien, mais il craint de trouver un moment de repos où sa raison pourrait se réveiller; et pour en prévenir plus sûrement les leçons, il devient athée, et s'associe à quelques blasphémateurs. Aujourd'hui il est tranquille, il triomphe; il n'y a point de Dieu, il n'y a point d'ame. Demain tout est changé; il croit, il tremble, ou du moins il doute.

L'*incrédule du bel air* aspire au ton du siècle; ce n'est pas uniquement en commettant le vice avec effronterie qu'on y parvient, il faut être philosophe; il le devient. Un philosophe, selon lui, est un homme qui se distingue du peuple en ce qu'il ne croit rien; il fait du livre de l'*Esprit*, du *Dictionnaire philosophique* ses lectures favorites; il n'a jamais rien lu de si fort, rien de mieux raisonné, rien de mieux lié, rien de plus amusant; il s'essaie, il commence à tourner

en ridicule la religion; il y réussit, et il est tout surpris de trouver en lui tant de génie et d'esprit; son incrédulité finit avec les applaudissements qu'il reçoit de ses semblables, et avec la manie d'être le singe des modes.

L'*incrédule affecté* adopte un air grave et austère : c'est un masque qui couvre une tête vide. Son cœur a aussi peu de sentiment que son esprit a d'intelligence. Le ton qu'il prend est parfaitement assorti à sa mine. Il a cherché la vérité dans sa source; la nature lui a parlé, il a lu tous les ouvrages des hommes célèbres; partout il a vu l'athéisme. Cet homme ne mérite que du mépris; des raisons seraient inutiles, et ne feraient que flatter sa fastueuse ignorance.

L'*incrédule par principes* est celui dont nous avons discuté la possibilité. S'il en existe de ce genre, leur erreur peut venir de quelque funeste impression qu'ils ont reçue dans leur jeunesse, d'une éducation défectueuse, de quelque principe erroné, admis sans examen, du faux point de vue où ils ont envisagé la vérité; des distractions qui empêchent la raison de se faire entendre, etc. Nous ne répéterons pas ce que nous avons dit là-dessus. (N. 4 et 15.)

20. *D.* Ne peut-on point distribuer la troupe des incrédules en des rangs différents de ceux que vous venez d'établir?

R. Un auteur moderne les partage en quatre classes, qui comprennent effectivement tous les hommes de cette espèce que nous ayons jamais connus. La première est celle des *rieurs*, qui ne font que rire, sourire, et ricaner, suivant l'occasion; et ne disent jamais rien, de crainte de se compromettre. La seconde classe est celle des

plaisants, qui ayant fait une ample provision de pointes, de quolibets, de bons mots, d'anecdotes ecclésiastiques un peu gaillardes, sont chargés de les placer à propos, d'égayer la conversation, ou de la détourner, lorsque devenant trop profonde ou trop sérieuse, elle paraît ne pas devoir se terminer en faveur des philosophes. Dans la troisième classe brillent les *questionneurs*, dont l'office consiste à dérouter les champions de l'Evangile, en les accablant de questions, sans leur donner le temps d'y répondre. Les *raisonneurs* forment la quatrième classe : ce sont les disputeurs et les argumentateurs de la société, et c'est sans doute le rang le plus honorable; mais un excès de zèle les jette dans des erreurs monstrueuses et dans des contradictions énormes; malheur auquel les enrôlés des autres classes ne sont pas exposés; ce qui pourrait faire conclure que la classe des *rieurs* est la plus en sûreté, au moins pour cette vie, comme elle est plus nombreuse.

§ VII.

31. *D.* Ne trouve-t-on pas à la Chine une république entière d'athées, qui est la secte des lettrés?

R. Cette république est aussi imaginaire que celle de Platon. Le chef des incrédules modernes assure que les lettrés chinois sont déistes, qu'*ils reconnaissent les peines et les récompenses d'une autre vie, un paradis et un enfer* (1). L'auteur

(1) *Essai sur l'hist. gén.*, t. 1, ch. 6, p. 91. *Dîner de Boul.*, p. 43. Il enseigne le contraire dans *la Philos. de l'hist.*, ch. 18, p. 95. Dans le *Dict. philos.*, art. *Ame*, il revient au premier sentiment, et reconnaît, dans les lettrés

de l'*Esprit*, nous apprend que les jésuites reconnaissent l'athéisme des lettrés chinois, mais il fait tort à ces Pères, qui ont constamment assuré le contraire. Le P. Parennin, qui connaissait beaucoup mieux les Chinois que Helvétius, réfute victorieusement cette imagination, dans une lettre à Mairan. (*Lett. édif.*, t. 21, p. 134 *et suivant.*) Il y a à la Chine trois religions, outre la chrétienne, qui y fleurit aujourd'hui plus que jamais; 1° celle du roi, des princes, des lettrés, qui offrent des sacrifices au *Tien*, Ciel; au *Xanti*, vertu du Ciel; 2° l'idolâtrie; 3° la secte des sorciers... Les rédacteurs du *Dictionnaire* de Trévoux, article *Chine*, disent qu'il y a un grand nombre d'athées dans cet empire; mais dans l'article *Pho*, ils remarquent que cet athéisme n'est pas raisonné, que c'est une suite de l'aveugle déférence pour la doctrine du prétendu *Pho*, qui en mourant a déclaré, à ce que disent ses sectateurs, que le néant était le père de toute chose. C'est l'*Autos epha*, qui fait des athées à la Chine, comme il en fait parmi les petits maîtres en Europe : un savant à la mode l'a dit; cela suffit, on ne raisonne pas au-delà; le libertinage et de mauvais raisonnements en font aussi un grand nombre parmi les Chinois comme parmi nous : mais il est faux qu'en général les savants de la Chine soient athées. Nous montrerons ailleurs (*Infrà*, l. 4, ch. 3, art. 6, § 6, n. 380.) ce que c'est qu'un savant chinois : il faut bien se garder d'avoir une idée fort avanta-

chinois, la croyance d'un Dieu et d'une Providence. Il ne faut pas s'attendre à quelque chose de bien conséquent de la part de ces messieurs. Ils ont soumis les faits, comme les raisonnements, à la loi du caprice.

geuse de ces docteurs, auxquels nos philosophes nous renvoient avec tant de confiance.

§ VIII.

22. *D.* Que faut-il penser de quelques hommes célèbres que les incrédules se sont associés, malgré le témoignage que leur vie et leurs écrits ont rendu à la religion?

R. L'impiété, dit Séguier dans son éloquent *Réquisitoire* du 18 août 1770, ne craint point de violer la cendre des morts, de calomnier leur esprit, et croit peut-être encore honorer leur mémoire : elle les ressuscite, pour tirer des noms connus qu'elle usurpe, l'ascendant dont elle a besoin. On jugera de la valeur de ces imputations par les deux preuves capitales alléguées par le chef de nos incrédules contre Fénelon. La première est que Fénelon a parodié ainsi un air de Lulli :

Jeune, j'étais trop sage,
Et voulais tout savoir;
Je ne veux en partage
Que badinage,
Et touche au dernier âge
Sans rien prévoir.

sur quoi nous observons : 1° que le fait est controuvé. Voltaire dit qu'il le tient du marquis Fénelon. Il a soin de citer un mort; tandis que le marquis vivait, Voltaire n'a eu garde de réclamer son témoignage. Comment le marquis Fénelon (*Histoire de Louis XV*, t. 1, p. 209.), qui avait beaucoup de religion, au jugement de Volaire lui-même, aurait-il découvert une anec-

dote semblable, surtout au chef des incrédules? C'est la remarque du fils de ce pieux seigneur. Ceux qui ont lu les *Erreurs de Voltaire*, *Voltaire peint par lui-même*, *Tableau philosophique de l'esprit de Voltaire*, etc., connaissent assez sa bonne foi pour le juger capable d'appuyer un fait fabuleux, d'un faux témoignage. 2° Les vers en question sont dans les poésies de madame Guyon : elle exprimait ainsi le détachement total des créatures, qui empêche l'homme de s'informer de ce monde, d'ouvrir les yeux sur l'avenir, de le prévoir et de s'en inquiéter. Supposons qu'ils soient de Fénelon, comment en peut-on conclure que dans sa vieillesse, il ne croyait plus rien? Fénelon, dans ce cas, voulut sans doute y attacher le même sens que leur donnait madame Guyon. Tout ce que l'illustre archevêque a écrit dans les dernières années de sa vie, tant de lettres publiées dans ses *Œuvres spirituelles*, et celles qu'il écrivit au commencement de sa dernière maladie, et la veille de sa mort, sont empreintes du même esprit que tous ses ouvrages respirent, et que tout le monde lui avait reconnu jusqu'alors. Ce qu'il dit en divers endroits de la curiosité et de l'inquiétude des savants, exprime parfaitement le vrai sens de ces vers.

La seconde preuve de Voltaire, est une lettre de Ramsay, qui écrit que, si Fénelon était né en Angleterre, il aurait développé son génie, et donné l'essor sans crainte à ses principes, que personne n'a connus, mais c'est encore un mort qu'on appelle en témoignage d'une chose qu'il n'a pas dite et qu'il n'a pu dire. Ramsay, convaincu par Fénelon de la vérité de la religion

catholique, a constamment paru y être aussi attaché qu'à la mémoire de son illustre maître. Comment aurait-il pu écrire une lettre qui, dans le sens que lui donne Voltaire, serait un outrage déshonorant pour le disciple et pour le maître : une lettre qui prouverait que tous deux étaient des hypocrites, des hommes qui sacrifiaient leur manière de penser aux temps et aux lieux? Si Ramsay a écrit quelque chose d'approchant, il voulait sans doute parler des principes de l'auteur du *Télémaque* sur le gouvernement des états, et non d'aucun doute sur la vérité de la religion. Ramsay rend le compte le plus détaillé de la doctrine de ce célèbre archevêque; et il ne faut que lire l'extrait de sa lettre, qui se trouve dans (*Les grands hommes vengés*, t. 2, art. *Fénelon*), pour effacer entièrement les ombres dont Voltaire veut obscurcir la mémoire de ce grand homme (1). On trouve dans le

(1) Les mêmes considérations nous rendent extrêmement suspecte l'attribution qu'on fait à Ramsay d'un ouvrage posthume, intitulé *Philosophical principes of the religion*, 2 vol. in-4°, dont l'auteur, prétendant ne parler qu'après Fénelon, avance des paradoxes de tous les genres; tel que la métempsycose, l'animation des bêtes par les démons, la fin des peines de l'enfer, etc. Si Voltaire a eu connaissance de ce livre, il aura sans doute refusé de le citer en preuve, regardant l'auteur, quel qu'il fût, comme une tête dérangée, et convaincu que tout le monde se dirait : « un homme qui préconise de telles extravagances est très en état d'en faire honneur à d'autres, et de les mettre sous la protection d'un grand nom. » Mais c'est être maladroit, que de mettre sur le compte de Fénelon des choses si manifestement contradictoires avec la trempe de son génie, et avec tout ce que nous connaissons de ce grand homme. Ce qui ôte finalement toute confiance à l'auteur des *Philosophical principes*, c'est qu'il assure que son système est conforme à la croyance de Fénelon comme *aux décisions de l'Eglise;* et c'est par la

même ouvrage une justification complète de s'Gravesande, Bossuet, Huet, etc. Le traité *Athei detecti* du P. Hardouin, qu'on a toujours regardé comme un recueil de visions, n'approche pas des découvertes de Voltaire. — Quand nos incrédules ont du goût pour le déisme, ils trouvent partout des déistes : quand ils adoptent le pyrrhonisme ou l'athéisme, ces deux classes acquièrent tout à coup des prosélytes sans nombre. On dirait que l'idée d'avoir beaucoup de collègues apaise leur inquiétude, et justifie, aux yeux de la raison, l'extravagance de leurs systèmes; qu'effrayés de voir tous les grands hommes respecter les vérités fondamentales de la religion, ils veulent faire un pendant à ce tableau offensant. — *Les incrédules*, dit ingénieusement un homme qu'ils avaient en vain tâché d'enrôler, *ressemblent aux gens ivres; ils veulent toujours faire boire ceux qui sont de sang-froid.*

§ IX.

23. *D.* Quel est le moyen le plus sûr de ne douter jamais de l'existence de Dieu?

R. Tenez votre ame en état de désirer toujours qu'il y ait un dieu, et vous n'en douterez jamais (1). C'est la pensée d'un auteur (J.-J. Rousseau) qu'on ne soupçonne pas d'avoir trop de préjugés religieux. *Adorez l'Eternel*, dit-il ailleurs, *et tous les fantômes de l'athéisme s'évanouiront.*

seconde de ces conformités, qu'il faut juger de la première. *Voyez* nº 166.

(1) C'est presque la traduction de ce passage de S. Augustin : *Nemo Deum negat, nisi cui expedit Deum non esse.*

L'homme de bien croit un Dieu par sentiment, et n'a dès lors rien à redouter de l'athéisme. Quand ce monstre parviendrait à étonner la raison, le cœur réclamerait toujours; accablé du poids de vingt sophismes, il dirait encore : *Je sens qu'il y a un Dieu. In sensu sit tibi cogitatus Dei.* (Eccli. IX. 23.) (1)

CHAPITRE II.

SYSTÈME DE L'ATHÉE.

ARTICLE PREMIER.

Crédulité de l'athée.

24. *D.* Le système de l'athée ne le met-il pas à l'abri de quelques difficultés qui se trouvent dans la profession d'un Dieu et d'une Providence qui gouverne le monde?

(1) « L'existence de Dieu, dit un philosophe dont la métaphysique n'est d'ailleurs pas toujours bien saine, est une vérité de sentiment. Ainsi, tout babil supprimé, la question se réduirait à faire éprouver ce sentiment, et à bien placer, pour cela, ceux à qui on veut faire ce présent, le plus grand qu'un homme puisse faire à un autre; qu'on me donne un jeune homme qui ait de la bonté, et veuille bien suspendre son jugement, jusqu'à ce qu'il ait senti lui-même, j'en réponds; que si vous me donnez un homme fait, qui soit fortement préoccupé d'autres opinions, animé par l'envie de contredire, intimidé par un parti nombreux, prêt à le tourner en ridicule, s'il quitte sa bannière, un homme, enfin, qui pense plus à lui-même qu'à la chose, j'avoue mon impuissance ». — Il n'est pas difficile d'apercevoir l'accord de ces réflexions avec ce passage de S. Paul :

R. Un homme (Voltaire) qui ne peut être suspect en cette matière, dit que pour quelques difficultés, dont on rend aisément compte dans la croyance d'un Dieu, *il n'y a que des absurdités à dévorer* dans le sentiment contraire. Un autre a dit fort ingénieusement, que la foi des athées demandait un bien plus grand effort que celle des chrétiens, et que leur symbole pouvait être conçu en ces termes : *credo omnia incredibilia* (1).

25. *D.* Quels sont les dogmes du symbole des athées?

R. Dans une opinion fondamentale, où tout est absurde, il n'est pas possible de détailler les mystérieuses extravagances qu'elle suppose, qu'elle renferme, ou qu'elle entraîne. En voici quelques-unes. L'athée dit : Au lieu de croire une intelligence suprême qui a produit l'univers, qui le conserve et le gouverne, je crois une matière éternelle et incréée, indifférente, par sa nature, au repos et au mouvement, et qui, sans aucun premier moteur, s'imprime le mouvement à elle-même;... une matière destituée d'intelligence, qui, par le concours aveugle et fortuit de ses parties, produit la terre, la mer, les cieux, et tout ce qui y est contenu, opère un chef-d'œuvre de sagesse, forme un tout, où

Quærere Deum, si fortè attractent eum aut inveniant; quamvis non longè sit ab unoquoque nostrùm. In ipso enim vivimus et movemur, (Act. 17.)

(1) *Si vous ne croyez pas*, dit un jour Marivaux à un de ces messieurs, *ce n'est pas au moins faute de foi.* — Professer l'athéisme, dit un sublime poète anglais, « c'est aller à l'incrédulité par tous les excès de la crédulité la plus stupide. » — Réflexion profonde et expérimentale de M. Bonnet, ci-dessous, nº 320.

l'on admire les prodiges de proportion, sans que rien s'y démente, ni la production de la terre, ni la vicissitude des saisons, ni le cours réglé des astres;... une machine immense, composée de plusieurs millions de roues, toutes différentes les unes des autres, qui se font mouvoir et se meuvent l'une l'autre dans le plus parfait accord, avec la plus exacte régularité, qui produisent à point nommé et sans confusion les effets qui leur sont propres, sans que cependant aucun ouvrier y ait mis la main;... je reconnais les moyens les mieux choisis, mais sans but, sans aucune vue; les desseins les plus sages, et nulle raison qui se les soit proposés; l'ordre le plus parfait, les plus grandes beautés, les combinaisons les plus fines et les plus ingénieuses produites par un hasard aveugle; un mouvement parfaitement régulier sans aucun moteur;..... un hasard qui forme le corps humain, tellement qu'il n'eût pu être formé avec plus d'art et plus de dessein; des yeux qui ne sont pas faits pour voir, des oreilles qui ne sont pas faites pour entendre, mais dont on s'est avisé de se servir, parce qu'on les a trouvés dans sa tête (1) etc.

(1) Lumina ne facias oculorum clara creata
Prospicere ut possimus; et ut proferre viaï
Proceros passus, ideò fastigia posse
Surarum ac digitum pedibus fundata plicari.
Brachia tùm porrò validis exapta lacertis
Esse, manusque datas utràque ex parte ministras
Ut facere ad vitam possimus, quæ foret usus.
Cætera de genere hoc inter quæcumque pretantur,
Omnia perversâ præpostera sunt ratione.
Nil ideo natum est in nostro corpore, ut uti
Possimus, sed quod natum est id procreat usum.
LUCRET. *de Nat. rerum.*

(*Infrà*, art. 8. n. 71.) On ne finirait pas s'il fallait suivre le détail de tous les mystères de l'incrédulité. Bayle, qui a si souvent employé son génie à la défense des mauvaises causes, démontre que l'athéisme le mieux raisonné n'est qu'un tissu d'extravagances et de contradictions ridicules (V. *Dict. hist. et crit.* art. *Spinosa.*) Voltaire a porté le même jugement du *Système de la nature.* (*Inf.* n. 123.) Bergier n'a pu en réduire toutes les contradictions en deux grands chapitres de l'*Examen du matérialisme.*

ARTICLE II.

La matière éternelle.

§ I.

D. Dans l'énumération que vous venez de faire, il y a bien des choses qui sont moins des mystères que des délires; mais ne pourrait-on pas regarder la création comme un mystère égal à celui d'une matière éternelle?

R. Lorsque je reconnais un Etre tout-puissant, la création n'est plus un mystère. Un Etre tout-puissant qui ne pourrait créer, serait un très grand mystère, ou plutôt une très grande absurdité. C'est aux athées à démontrer qu'un Etre tout-puissant renferme contradiction; qu'un Etre capable de produire quelque chose par l'efficace de sa volonté, est impossible. *Nihil evinces*, dit un métaphysicien exact et précis, *adversus creandi virtutem, nisi probaveris extare non posse mentem rei intellectæ solo im-*

perio efficacem. Qu'est-ce que la création? c'est l'action d'un principe qui agit sans le concours d'un autre principe. *Actio principii solitariè agentis sine concursu alterius cujuscumque principii.* Or quelle impossibilité ou contradiction présente cette définition aussi simple que juste (1)?

27. *D.* Les anciens philosophes n'ont-ils pas tous regardé la création comme impossible?

R. 1° L'eussent-ils tous regardée comme telle, ce n'est point par-là qu'ils auraient démontré qu'il y avait contradiction dans ces paroles : *Un atome qui n'a pas été, est.* La création était pour bien des philosophes païens une de ces choses qu'on n'affirmait et qu'on ne niait pas, parce qu'on n'en examinait ni la nature, ni la possibilité. L'axiome *ex nihilo nihil fit*, vrai à l'égard des ouvrages humains, avait gagné les esprits comme les yeux; on n'allait pas au-delà (2). La révélation perfectionnant les idées que la raison avait ébauchées, découvrit, par des lumières plus sûres et plus fortes, la liaison intime que la création avait avec la nature de Dieu, et nous apprit qu'une matière existante

(1) Que cette pantocratie est exprimée d'une manière énergique et sublime, dans ce passage de la Genèse, si admiré du philosophe Longin, *Dixitque Deus : Fiat lux. Et facta est lux.* Et dans le psaume 148, *Ipse dixit, et facta sunt ; ipse mandavit, et creata sunt.*

(2) A le bien prendre, cet axiome ne regarde que la composition, et se trouve vrai dans toute la rigueur des termes : mais il ne peut attaquer l'idée de la création, qui au contraire suppose le néant, au lieu que la composition suppose la préexistence des parties. *Creari nihil potest*, dit le métaphysicien que nous avons déjà cité, *nisi fuerit aut futurum sepositâ creatione nihil.*

par elle-même, éternelle, indépendante, était absurde (1). Ces notions sont restées jusqu'ici à couvert de toutes les attaques des athées. Si le dogme de la création, tel que nous le croyons, avait été proposé aux philosophes du paganisme, ils l'auraient assurément préféré aux hypothèses absurdes qu'ils ont imaginées.

2° Les plus sages des anciens philosophes et les plus conséquents dans l'idée qu'ils s'étaient faite de la Divinité, ont absolument nié l'éternité de la matière, et reconnu un Dieu créateur de toutes choses, tel que nous le reconnaissons aujourd'hui. Pythagore, Platon, Thalès, Philolaüs, Jamblicus, etc., ont été de ce nombre. Proclus (*Institut. Theol. cap.* 72.) dit que *la matière qui est le sujet de toutes choses, est elle-même produite par l'auteur de toutes choses:* il attribue le même sentiment à Platon, qui s'en explique lui-même fort clairement; et dans son commentaire sur Timée, Proclus appelle Dieu l'*auteur ineffable de la matière.* Hiéroclès, Platonicien célèbre, reproche à quelques philosophes de n'avoir pas cru Dieu assez puissant pour créer le monde, sans que la matière incréée, et par conséquent indépendante de lui, ait concouru à cette production; il observe que « le bon ordre se trouve assez dans un Etre, lorsqu'il existe naturellement par lui-même, et que par conséquent, c'eût été en Dieu une application superflue d'avoir voulu avancer ce qu'il n'avait pas fait..... Ne serait-ce pas contre la nature, dit-il, de vouloir ajouter à un Etre incréé et

(2) *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Hebr. xj.

subsistant par lui-même? » Ce raisonnement judicieux mérite d'avoir place parmi ce qu'on a dit de mieux contre l'éternité de la matière (1).

28. *D.* Est-il bien évident que l'idée de Dieu bien conçue s'oppose à l'éternité de la matière?

R. Si la matière est éternelle, elle existe donc par elle-même, elle est donc indépendante de Dieu; Dieu ne pourrait non plus l'anéantir qu'il n'a pu la créer. Un grain de sable suffirait donc pour faire échouer la toute-puissante de Dieu; et l'existence de la matière, et de toutes les parties de la matière, serait donc aussi nécessaire que l'existence de Dieu même.... Qu'est-ce que Dieu? Si nous réunissons tout ce que la raison la plus pure, la philosophie la plus éclairée, la révélation la plus sublime nous en apprennent, nous trouverons que tout ce qu'on peut concevoir et dire de ses grandeurs, s'exprime par ce seul mot : l'*Infini*. Dieu est l'Etre infini, nécessairement infini, infini dans toutes ses perfections. Il n'y a certainement ni philosophe, ni déiste, qui refuse d'admettre cette idée que nous donnons de Dieu. Or si Dieu est

(1) Bayle, malgré son scepticisme et l'inconstance générale de ses idées, insiste fortement sur la vérité démonstrative de cet argument d'Hieroclès. « Pour mieux connaître l'importance de la doctrine de la création, il faut jeter la vue sur les embarras inexplicables où s'engagent ceux qui la nient.... Il a fallu qu'ils reconnussent l'existence indépendante de la matière, et que cependant ils la soumissent à l'autorité d'une substance pleine d'imperfections. Ce qui renverse une notion très évidente, savoir, que ce qui ne dépend de quoi que ce soit, pour exister éternellement, doit être infini en perfections. Car, qu'est-ce qui aurait mis des bornes à la puissance et aux attributs d'un tel être? » *Dict. Crit.*, art. *Epicure*.

infini, son existence, sa manière d'être, ses lumières, sa volonté, sa puissance doivent être également infinies. Si sa puissance est infinie, elle peut donc donner l'être, créer, faire que ce qui n'existait pas, existe; c'est là la plus grande preuve que cette puissance est véritablement infinie. S'il est infini, il doit avoir une autorité absolue sur tout ce qui existe, en sorte que rien n'existe et ne puisse exister que par sa volonté. Nier que Dieu puisse créer, c'est nier que sa puissance soit infinie; et nier que sa puissance soit infinie, c'est nier son existence. Un Dieu infini, un Dieu créateur, voilà la plus sublime idée que nous puissions nous faire de l'Etre suprême; voilà ce que notre raison peut en concevoir de plus grand. Et quelle différence d'un Dieu qui ne serait que l'ordonnateur d'une matière préexistante, et d'un Dieu créateur qui commande à la matière d'exister! L'idée d'une matière éternelle ne peut donc pas s'accorder avec l'idée que nous avons de Dieu.

§ II.

29. *D.* Malgré la démonstration que l'idée de Dieu forme contre l'éternité de la matière, la création n'est-elle pas toujours une chose incompréhensible?

R. Ne pas concevoir comment une chose a pu se faire, ce n'est pas une raison suffisante pour la rejeter. Il faudrait pour cela prouver qu'elle répugne, et qu'elle renferme quelque contradiction. Or nous défions tous les philosophes de prouver que l'idée de création répugne, et qu'elle renferme quelque contradiction. Nous

les défions de faire voir qu'il est impossible que Dieu soit créateur (1). Ceux qui admettent l'idée de Dieu, et rejettent la création, parce qu'ils ne peuvent pas concevoir ce que c'est que sortir du néant, et commencer d'exister, n'aperçoivent pas l'incohérence de leurs principes; car conçoivent-ils mieux mille autres choses qu'ils ne peuvent pas s'empêcher d'admettre? conçoivent-ils mieux, comme on le leur a déjà dit, ce que c'est qu'une matière éternellement existante et éternellement inerte, qui attend pendant une éternité que Dieu lui donne l'activité? conçoivent-ils mieux ce que c'est que cette fécondité si admirable, si constante, si uniforme, donnée à la matière par les germes; germes sans lesquels cette matière eût été éternellement incapable de rien produire? La formation et la fécondité de ces germes qui renaissent toujours

(1) David Hume, que les philosophes citent bien volontiers, fait voir que la maxime *Rien ne se fait de rien* ne peut pas être démontrée; il la réfute même par des faits, et pense que la production des idées est une vraie création. Van Helmont, dans son traité *De ortu medicinæ*, exprime la même chose de la manière suivante. *In ente imaginativo, sive in ideâ formatâ inest jus entitatis. Homo quatenùs imago Dei creat quædam entia, quæ aliquid sunt amplius quàm non entia.* Bayle soutient que la production d'une qualité distinguée de son sujet ne diffère point d'une vraie création. (*Nouv. de la rep. des lettres.* Décembre, 1685.) La notion du pouvoir créateur est familière à tous les peuples; tous ont attribué à leurs dieux, aux esprits, aux fées, aux magiciens, le pouvoir de produire des êtres par une seule parole, par un coup de baguette, par un simple acte de volonté. (7e et 12e Essais.) Or tout ce que l'on conçoit, tout ce qu'on peut se représenter, et en prendre une idée, ne peut être intrinséquement impossible, renfermer une contradiction, être *oui et non*, et, comme l'on dit, *pugnans in terminis*.

de leur propre sein, qui donnent cette variété presque infinie d'êtres et de productions, est-elle plus facile à concevoir que la création? Conçoivent-ils mieux la création des esprits, des substances spirituelles, que celle de la matière? Car il faut qu'ils disent, ou qu'il n'y a point de substances spirituelles, ou qu'elles sont créées, ou qu'elles sont éternelles comme Dieu. Dire qu'il n'y a point de substance spirituelle, c'est se mettre au nombre de ceux que les anciens comparaient à des pourceaux : *Epicuri de grege porcus;* on ne peut avoir ces sentiments que dans les moments de voluptés les plus grossières, et les plus condamnées par la raison. Dire qu'elles sont éternelles, incréées, ce serait dire en même temps qu'elles sont indépendantes de Dieu; car quel pouvoir aurait Dieu sur des substances éternelles comme lui, et qui pour exister, penser, vouloir, raisonner, n'auraient point eu besoin de lui? Dire qu'elles ont été créées, c'est se mettre dans la nécessité d'avouer la même chose de la matière.

ARTICLE III.

Éternité du mouvement.

3o. *D.* En accordant aux athées une matière éternelle, leur système serait-il fort avancé dans ses preuves?

R. Il ne porterait encore sur rien. A cette matière il faut du mouvement, et les athées ne connaissent aucune cause qui puisse le donner.

31. *D.* Pourquoi la matière ne serait-elle pas en mouvement de toute éternité?

R. L'inertie de la matière est une chose qui a été reconnue par les plus grands philosophes anciens et modernes. Parmi les anciens, personne n'en a mieux raisonné que Platon, et n'en a tiré des conséquences plus justes et plus raisonnables. Pour ce qui est des modernes, on observe que parmi le grand nombre des philosophes de la plus haute réputation, qui ont paru dans ces derniers siècles, il n'en est pas un qui ne suppose comme un principe l'inertie de la matière, et son incapacité intrinsèque de se donner le mouvement. Copernic, Kepler, Descartes, Gassendi, Newton, Malebranche, Euler, tous en conviennent unanimement; et, si à l'autorité de ces grands noms on joint encore le raisonnement, il n'y aura plus moyen de se refuser à l'évidence du principe.

32. *D.* Démocrite n'a-t-il pas enseigné que le mouvement de la matière était éternel?

R. Il est vrai que Démocrite, le maître d'Epicure, n'a pas pensé comme Platon et comme les autres philosophes (1), il suppose la matière en mouvement: mais il est vrai aussi que Démocrite imagine et ne raisonne pas, et qu'il ne peut rien répondre aux difficultés véritablement insolubles qu'on lui fait contre le mouvement intrinsèque de la matière. Il est également vrai que les Abdéritains ayant pitié de lui, eurent la

(1) *Illa mentis deliria nemo præter unum Leucippum somniavit, à quo Democritus eruditus hæreditatem stultitiæ reliquit Epicuro.* (Lact. Instit. l. 3. c. 17.)

charité de lui envoyer des médecins pour guérir son cerveau dérangé.

33. *D.* Comment prouverez-vous l'inertie de la matière, et son incapacité absolue de se donner du mouvement?

R. Par une combinaison de réflexions simples, exposées avec beaucoup de clarté et de précision par un des plus fameux philosophes modernes (J.-J. Rousseau, *Emile.* t. 3, p. 43, édit. 1762.) : « Je vois la matière tantôt en mouvement, tantôt en repos, d'où j'infère que le repos ni le mouvement ne lui sont pas essentiels. Mais le mouvement étant une action, il est donc l'effet d'une cause, dont l'absence est le repos? Quand rien n'agit sur la matière, elle ne se meut point, et par cela même qu'elle est indifférente au repos et au mouvement, son état naturel est d'être en repos. » Après avoir distingué le mouvement passif et communiqué, d'avec le mouvement volontaire et de spontanéité, il dit ces paroles remarquables : (*Ibid*, p. 49.) « Concevoir la matière productrice du mouvement, c'est clairement concevoir un effet sans cause, c'est ne concevoir absolument rien. » Et il ajoute (T. 3, p. 51.) : N'est-il pas clair que si le mouvement était essentiel à la matière, il en serait inséparable, il y serait toujours en même degré, toujours le même dans chaque portion de matière, il serait incommunicable, il ne pourrait augmenter ni diminuer, et l'on ne pourrait pas même concevoir la matière en repos?

Quand on me dit que le mouvement n'est pas essentiel à la matière, mais nécessaire, on veut me donner le change par des mots qui seraient plus aisés à réfuter s'ils avaient un peu

plus de sens. Car, ou le mouvement de la matière lui vient d'elle-même, et alors il lui est essentiel; ou, s'il lui vient d'une cause étrangère, il n'est nécessaire à la matière, qu'autant que la cause motrice agit sur elle : nous rentrons dans la première difficulté.

Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes; jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une vérité, et il a rempli la philosophie d'absurdités dont on a honte, sitôt qu'on les dépouille de leurs grands mots. Dites-moi, mon ami, si quand on vous parle d'une force aveugle, répandue dans toute la nature, on porte quelque véritable idée dans votre esprit? On croit dire quelque chose par ces mots vagues, de *force universelle*, de *mouvement nécessaire*, et l'on ne dit rien du tout.

L'idée du mouvement n'est autre chose que l'idée du transport d'un lieu à un autre; il n'y a point de mouvement sans quelque direction ; car un être individuel ne saurait se mouvoir à la fois dans tous les sens. Dans quel sens donc la matière se meut-elle nécessairement?

Toute la matière en corps a-t-elle un mouvement uniforme, ou chaque atome a-t-il son mouvement propre? Selon la première idée, l'univers entier doit former une masse solide et indivisible; selon la seconde, il ne doit former qu'un fluide épars et incohérent, sans qu'il soit jamais possible que deux atomes se réunissent.

Sur quelle direction se fera ce mouvement commun de toute la matière? Sera-ce en ligne droite, en haut, en bas, à droite ou à gauche? Si chaque molécule de matière a sa direction

particulière, quelles seront les causes de toutes ces directions et de toutes ces différences ? Si chaque atome ou molécule de matière ne faisait que tourner sur son propre centre, jamais rien ne sortirait de sa place, et il n'y aurait point de mouvement communiqué; encore même faudrait-il que ce mouvement circulaire fût déterminé dans quelque sens. Donner à la matière le mouvement par abstraction, c'est dire des mots qui ne signifient rien; et lui donner un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le détermine. »

A ces réflexions on peut en ajouter une, prise de la nature même et de la vraie notion du mouvement : savoir, que le mouvement est une chose qui s'exerce sur la matière et dans la matière; et qui n'a rien de la matière, à laquelle il n'ajoute et n'ôte rien. C'est une force immatérielle, que la matière ne peut conséquemment recevoir que d'une cause immatérielle.

34. *D.* Puisque la matière possède des qualités qui nous sont inconnues, n'est-il pas téméraire de lui refuser le mouvement, et peut-on être trop réservé à prononcer sur des choses dont on ignore la nature?

R. Il n'y a point de témérité à refuser à la matière une qualité qui renferme contradiction, comme nous venons de le démontrer. — Il faut être réservé, on en convient; mais il faut également être ferme et conséquent. Nous ne connaissons la matière que par ses qualités sensibles, c'est-à-dire par son étendue, sa divisibilité, son inertie, par les impressions qu'elle fait sur nos sens : nous savons qu'elle a été créée pour nos usages et pour notre service. Ces connaissances

nous suffisent; et bien loin de nous conduire à l'idée du mouvement essentiel, elles s'accordent parfaitement avec les preuves, qui nous persuadent que ce mouvement est absurde. On peut ajouter qu'il est démenti par le fait, par l'état visible du monde, par l'aspect de toutes les productions de la nature. » Donnez (dit un homme qui a excellemment discuté ce sujet. *Lett. Hélv.*, t. 2.); donnez à la matière le pouvoir de violer son repos, l'ordre de l'univers est renversé. Ce rocher immobile entrera tout-à-coup en action, et se promènera librement dans nos plaines, puisqu'il en a la force. Ce rempart qui défend nos palais, se lassera de la place qu'il occupe depuis tant de siècles. Ce trésor qu'une main avare enfouit, quittera sa prison; ce bâton qui m'échappe, se redressera de lui-même, pour venir dans ma main. Donnez à la matière le pouvoir de varier les effets, tandis que les mêmes causes subsistent; ce fleuve n'obéira plus à la pente du lit que vous avez creusé, la pierre qui tombe retardera sa chute; l'astre qui parcourt ses révolutions suivra l'ordre des signes à son gré, ou s'en écartera; et l'astronome, incertain sur sa course vagabonde, fixera vainement sa période..... Cette force que vous ne pouvez donner à la matière brute, essayez de l'attribuer à ce corps qui végète; le palmier s'élèvera sur le germe du chêne; le feuillage du peuplier couvrira le fruit de l'oranger, et toutes nos moissons tromperont le laboureur à l'aspect d'un fruit dont il n'avait point jeté la semence. Donner à la matière ou la force de quitter son repos par elle-même, ou celle de se refuser à la loi qui la captive, c'est donc renverser l'ordre de la na-

ture entière : cette matière est donc essentiellement morte dans son repos; essentiellement passive, inerte, esclave dans l'action. »

La question *de la spiritualité de l'ame* (*Infrà*, l. 2, ch. 1, n. 137.) nous ramènera encore à ces preuves, et donnera lieu à une plus ample discussion.

ARTICLE IV.

Les Atomes.

§ I.

34. *D.* Quand on accorderait à la matière un mouvement indépendant de Dieu, en pourrait-on conclure la formation de l'univers.

R. Il faudrait encore montrer comment un mouvement fortuit a pu produire tant d'ordre, de beauté, d'utilité dans les différents êtres qui composent l'univers, dans les rapports et le résultat de toutes ses parties. Dans le monde il n'y a pas seulement du mouvement, il y a des beautés inimitables, les combinaisons les plus heureuses, une marche régulière, constante, invariable. Il faut autre chose qu'un mouvement aveugle pour produire et assurer tout cela. Non-seulement un tel mouvement ne produit rien, mais il empêche nécessairement toute production.

36. *D.* Ne peut-on pas établir la puissance créatrice des atomes par le moyen des chances, de l'analyse des sorts, des compensations par des compensations, des tentatives des millions

de milliards de millions de fois réitérées, etc.? On dit que deux académiciens (Prémontval, *Vues phil.*, t. 2, p. 329. Diderot, *Pensées phil.*, n. 21.) ont merveilleusement réussi dans cette manière de prouver.

R. L'on ne peut croire que ces gens aient écrit sérieusement de telles puérilités. Leur raisonnement, qui, à beaucoup d'égards, n'est qu'un jargon inintelligible, peut se réduire à ceci : le beau poëme de l'Énéide peut être l'effet d'une infinité d'infinités de jets de caractères d'imprimerie; donc le monde peut être aussi l'effet du concours fortuit des atomes agités de toute éternité. Grâces aux lumières de la philosophie, il ne sera plus difficile de deviner les auteurs de quelques beaux ouvrages de littérature, d'architecture, de sculpture, que l'antiquité nous a transmis. L'on ne disputera plus si les deux Bucéphales du mont Quirinal sont effectivement de Phidias et de Praxitèle; cette discussion pourrait être embarrassante; il sera plus simple de dire que la matière, de toute éternité, s'est fait jeter, par qui l'a bien voulu, dans une infinité de moules; et qu'enfin contente d'être devenue Bucéphale, elle s'en est tenue là.

37. *D.* La combinaison de lettres telle qu'elle est dans l'Énéide, est absolument possible; pourquoi donc ne résulterait-elle pas d'un mouvement fortuit dans une infinité d'épreuves?

R. 1° Il est bon de se souvenir toujours que la matière n'est point éternelle, que le mouvement n'est ni éternel, ni naturel à la matière, qu'ainsi les deux académiciens argumentent sur des suppositions que nous avons démontrées fausses.

2° Pour la formation de l'Énéide il faut d'a-

bord un langage, et ce n'est point une petite affaire, moins encore une affaire de hasard. J.-J. Rousseau observe (Discours sur l'inégalité des hommes.) qu'il est impossible de concevoir que les hommes aient pu s'en faire un d'eux-mêmes. Ensuite il faut de l'écriture, il faut des lettres, qui sont le chef-d'œuvre des inventions humaines; les sauvages et les nègres regardent l'écriture comme un sortilége : *l'art de faire parler le papier*, disent-ils, *ne peut être qu'un art magique*. Il faut des caractères typographiques préexistants, sur lesquels aient été formées des incisions ou des empreintes, propres à produire l'Énéide plutôt que l'Iliade, ou quelque poëme arabe, ou quelque poëme chinois. Or, des caractères ainsi fondus, ainsi gravés, ne supposent-ils pas une intelligence qui ait présidé à leur formation, qui, en les formant, ait eu quelque fin en vue, et telle fin plutôt qu'une autre? Il faut enfin que ces caractères typographiques se trouvent rassemblés et réunis en un même lieu; que dans ce lieu existe un main qui a une action, et qui, en assemblant au hasard ces caractères typographiques, a pourtant en vue de les assembler, et de les assembler selon leurs faces convenables, que dans ce lieu il y ait sinon des cases, des presses et une encre d'imprimerie, un sol fixe et une suite continue de points d'appui, destinés à soutenir ces caractères, avant et après leur for-
assemblage, etc. Il est donc évident que la vaine spéculation des deux philosophes consiste à renverser absurdement l'ordre des choses, à supposer des lois de chances qui ne sont et qui ne peuvent être qu'une dépendance de l'ordre actuel de la nature, avant l'existence de cet ordre.

3° Cette supposition de tentatives réitérées de toute éternité, renferme un contradiction évidente; savoir : un nombre infini qui ne peut être augmenté ni diminué d'une unité; car l'infini demeure toujours infini, et il ne peut ni croître ni décroître : or, dans le cas présent, les atomes pouvaient faire sans doute quelques tentatives de plus ou de moins. Voilà donc un infini qui n'est pas infini.

4° En jetant, durant toute l'éternité, autant de caractères d'imprimerie qu'il en faudrait pour former l'Énéide, il y aurait des millions et des milliards de jets qui ne présenteraient que cahos et confusion, et où l'on verrait à peine quelques syllabes formées, quelques mots estropiés et sans suite. De même, en donnant le concours des atomes pour la cause éfficiente du monde, il y aurait des millions et des milliards de combinaisons qui ne présenteraient que cahos, désordre et confusion; et l'on verrait tout au plus des nez sans visages, des yeux sans têtes, des êtres moitié animaux, moitié bois ou pierre, des pièces éparpillées dans cet univers, sans qu'elles eussent un ordre et formassent un tout.

5° En accordant que les atomes, à force de tentatives, ont produit le monde, pourquoi se sont-ils arrêtés là? pourquoi n'ont-ils pas passé à la formation d'un autre monde, et réprouvé celui-ci comme les précédents? — Dire que ce monde est dans les règles de l'équilibre, c'est s'engager, 1° à expliquer pourquoi les atomes n'ont pas recherché d'abord une position aussi naturelle et aussi essentielle à la matière; 2° c'est détruire la supposition épicurienne par le fonde-

ment : là où il y a des règles, des nécessités, il n'y a point de concours fortuit.

6° Quoiqu'il n'y ait point de démonstration géométrique ni métaphysique que l'Énéide ne peut résulter d'un mouvement fortuit, aucun homme sensé ne se persuadera jamais que cela soit arrivé, ni que cela puisse arriver même dans une éternité. Si l'on disait à un athée que des pierres jetées sans dessein forment un édifice admirable ; que les peintures les plus parfaites n'ont pas eu besoin d'un maître qui leur donnât tant de grâce, de majesté, de tendresse, de mouvements et d'action ; que, dans les plus beaux tableaux, les attitudes les plus variées, les airs passionés, la distribution des lumières, la plus belle perspective, ne sont que l'ouvrage de quelques couleurs jetées au hasard ; que les cordes de l'instrument le plus harmonieux se sont rangées d'elles-mêmes, que des secousses fortuites produisent le plus charmant concert (1), etc. Celui à qui on avancerait de tels paradoxes, les regarderait comme des propositions d'un homme sans raison ; quoique les combinaisons qui forment ces chefs-d'œuvre soient métaphysiquement possibles dans un mouvement fortuit. Or, ces propositions sont précisément celles des épicuriens ; car, en accordant toutes les supposi-

(1) Encore cette comparaison n'exprime-t-elle pas toute l'absurdité du système épicurien ; à moins qu'on ne suppose ce concert continuel et jamais interrompu, des sons sans cesse reproduits et toujours conformes aux lois sévères de l'harmonie, toujours variés et toujours réglés sur un dessein général de musique ; tout ainsi que la marche toujours égale de cet actif univers, et les opérations toujours renaissantes de la féconde et immuable nature.

tions de nos deux académiciens, il est toujours aussi peu apparent que le monde résultera de cent millions de milliards de secousses d'atomes, qu'il est apparent qu'une poussière constamment agitée dans un tonneau, produira des arbres, des animaux, des tableaux; etc. C'est la pensée et la juste comparaison d'un homme qui n'a été que trop favorable à tous les délires philosophiques. (Pensées de Voltaire, p. 9, édit. 1705.)

7° Fût-il vrai qu'un beau poëme, qu'une belle peinture sont l'effet du hasard, il n'en pourrait être de même de la formation du monde. Un livre n'est qu'un composé de lettres, un tableau, un composé de couleurs; mais le monde renferme des êtres qui pensent, et la pensée n'est point un composé d'atomes. « Des combinaisons, des chances, ne donneront jamais que des produits de même nature. Un chimiste, combinant des mixtes, ne les fera pas sentir et penser dans son creuset. » (Emile, t. 3, p. 56.)

§ II.

38. *D.* Ne voyons-nous pas la nature produire, par un mouvement aveugle, des figures admirables par leur régularité, des caractères bien formés, des représentations d'hommes, d'animaux, de plantes, etc.

R. 1° Quand ces figures sont vraiment l'effet du hasard, elles ne sont jamais sans quelque défaut, et ne représentent que très imparfaitement quelques êtres réels : c'est la remarque d'un homme qui s'est fort appliqué à la recherche et

à l'explication des pierres marquées par différentes empreintes (1).

2° La plupart des figures qu'on regarde comme des jeux de la nature sont l'ouvrage de quelque moule qui a imprimé ses traits et exercé l'activité de ses sels sur une matière d'abord molle, et durcie ensuite par l'air, les eaux, le soleil ou les feux souterrains (2).

3° Ceux qui ont appelé cette observation au secours des épicuristes n'ont pas songé à mettre une différence, 1° entre un moment de régularité et la marche de tous les siècles; 2° entre un individu régulier et toutes les espèces d'êtres, l'ordre, la constitution, la conservation de l'univers; 3° entre la superficie d'une chose, ou la représentation de ses dehors et sa nature, sa disposition intérieure, le mélange merveilleux des matières, et la diversité des formes qui la composent, entre un masque et une tête humaine. Des moules n'impriment et ne façonnent que par dehors, au lieu que les organes sont un entrelacs de pièces innombrables, où les moules ne peuvent trouver accès pour faire l'empreinte, ni retraite après l'avoir donnée..... Le hasard imite quelquefois l'art. On voit dans des groupes de lignes fortuites, des ressemblances avec des plans de villes, avec des maisons, etc.; inférera-t-on de là que le hasard a bâti les villes?

(1) *Est et aliud hujus rei non levè argumentum, fortuito et casuali fluxu constituta esse similia phasmata : quòd vix ulla ex eis quæ animalis figuram mentiuntur, forma perfecta sit, sed semper aliquid ad integram figuram constituendam requisitum, deesse comperiatur.* (Kircher. Mund 1 subt. 2 part. p. 37. edit. 1664, Amstel.)

(2) Voyez ibid. *Modus secondus.* p. 38; *Modus tertius*, p. 39; *Modus quartus*, p. 41, etc.

4° Les jeux même de la nature les plus admirables sont une suite, un résultat informe et déplacé des règles établies par le Créateur; l'effet de quelque esprit séminal, de quelque combinaison de lois égarées dans leur marche et trompées dans leur objet.

39. *D.* Que faut-il penser des mystères que quelques physiciens célèbres ont trouvés dans la configuration régulière de la neige, du givre et de la glace?

R. A peu près la même chose que ce que nous venons de dire des pierres et d'autres matières figurées avec une apparence de dessin. Les plantes formées de givre, et collées sur les fenêtres des maisons, que Scheuchzer a observées à Zurich en 1728, et qu'il a fait graver dans la *Physica sacra* (t. 5, tab. 530, fig. A. B) ne sont autre chose que des vapeurs et de la fumée figées sur les vitres, dans l'ordre et la disposition où elles y sont arrivées. Tout le monde sait que toute exhalaison se partage en rameaux, multipliés en raison directe de leur distance du foyer : ce qui lui donnerait la figure d'un arbre, si elle était subsistante et visible dans toutes ses divisions..... Les petites figures représentées dans la même estampe semblent plus difficiles à expliquer. L'auteur croit qu'il est inutile de le tenter. Erasmus Bartholinus, dans un livre qu'il a composé sur ce sujet, est du même sentiment. Il suffira peut-être de se rappeler ce que nous avons dit dans la réponse précédente (n° 4) pour faire évanouir toutes les ténèbres de ce prétendu mystère (1). Au reste, après les différences que nous

(1) Voici ce que dit un manuscrit que nous avons ac-

avons remarquées entre ces sortes de régularités et celles des œuvres de Dieu, il est inutile de s'arrêter davantage sur cette matière.

4o. *D.* L'irrégularité qu'on remarque dans les grands ouvrages de la nature, dans la distribution des étoiles placées dans le ciel sans symétrie et sans ordre, dans la détermination des limites du continent et des mers, n'est-elle pas propre à faire soupçonner l'opération du hasard ?

R. 1° Pour raisonner sur la disposition des étoiles, il faudrait connaître leur rapport général, et même le rapport de chacune en particulier avec les autres parties de la grande machine du

tuellement sous les yeux. *Notare forsan juvat;* 1° *ad plantas multigenas, maximè qualiter in semine ordinantur, hasce figuras penè omnes alludere.* 2° *Spermaticis spiritibus plantarum aliarumque etiam rerum aer esse plenum* (Mund. subt. *part.* 2, *l.* 12, *c.* 7). 3° *Illos spiritus eo ordine, quo vel in semine vel aliâ re clauduntur atque ex illâ profecti sunt, se collocare et figere, ut in Palingenesi constat: et explicatur parallelismo cum foco radiorum* (Mund. subt. *p.* 2, *l.* 12, *c.* 5. *Experim.* 1). 4° *Spiritus illos plasticam vim in omnem materiam mollem sibi subjectam et commixtam exercere, ùt constat in petrificationibus* (Mund. subt. *p.* 2, *l.* 8. *Modus tertius et maximè in plantis anthropomorphis* (Ibid. *l.* 12, *c.* 9). 5° *In locis potissimùm, ubi vapores multi et varii; ut in latrinis, in cloacalibus et sentinalibus locis, parietibus et fenestris, ejusmodi figuras spectari, etc., etc.* — A ces réflexions particulières on peut en ajouter une plus générale, qui les appuie et leur donne une vraisemblance très fondée. C'est que tous les genres d'exhalaisons émanées des corps organiques, ont naturellement une disposition régulière; il n'y a que le mouvement étranger, surtout celui de l'air, qui les dérange et les confond. — Peut-être aussi que les lois de la cristallisation influent sur la régularité de quelques-unes de ces figures. On peut consulter la *Cristallographie* de M. Romé de Lisle, 4 vol. in-8°, ainsi que le *Mundus subterraneus* du P. Kircher, 3e. part. l. 8. Sect. 1. cap. 8: *De variis figuris, formis et imaginibus, quibus natura lapides et gemmas instruxit.*

mondé. Or, c'est ce qu'aucun homme sensé ne se flattera de connaître. 2° Ces irrégularités mêmes marquent les vues d'une cause intelligente. Si toutes les étoiles étaient distribuées sur un même dessin, si elles n'étaient dispersées en mille figures différentes, on ne pourrait les classer, elles ne serviraient plus à déterminer le cours du soleil et des planètes; l'astronomie et la géographie seraient anéanties, etc. (1). — La manière variée dont la mer embrasse et partage le continent, la tortuosité de ses rivages, la multitude de ses golfes et de ses baies, (*Hoc mare magnum et spatio sum manibus.*) Psalm.; 103. sont l'ame de la navigation, et un des grands liens de la société générale. Le centre de l'Afrique, de l'Asie, de l'Amérique méridionale est inculte et désert, tandis que l'Europe, entrecoupée et divisée par la mer, est généralement florissante, et qu'il en est de même à proportion (laissant à côté d'autres causes) des Indes et de l'Asie méridionale, de l'Afrique et de l'Amérique septentrionales, des archipels, des îles et presqu'îles. — Les irrégularités de la géocosmie, la figure anomale, brusque et bizarre des rivages et des mers, forment, ainsi que les montagnes et les fleuves, des limites naturelles pour les régions

(1) Derham prétend que les étoiles sont arrangées dans le plus grand ordre, mais que nous ne sommes pas à portée de voir leur position telle qu'elle est; qu'il en est comme d'une armée disposée dans un ordre merveilleux (*Vas castrorum in excellis*, Eccli. 43,) mais qui, à une grande distance, paraît mal ordonnée et confuse. (*Theol. astron.* p. 49.) Si cela est, il faut encore plus admirer les moyens de la Providence, qui nous fait tirer d'une irrégularité apparente, des avantages que la régularité réelle ne peut nous donner.

et les nations (1). L'arrangement symétrique qui peut faire le mérite des petites choses, affaiblit souvent le prix des grandes, déroge à la magnificence de l'exécution, et contredit les intentions de l'architecte. « Nous sommes naturellement portés, dit Buffon (*Hist. nat.*, t. 1.), à imaginer en tout une espèce d'uniformité, et quand on n'examine que légèrement les ouvrages de la nature, il paraît à cette première vue qu'elle a toujours travaillé sur un même plan.... Cette manière de penser a fait imaginer une infinité de faux rapports entre les productions naturelles. » — Nous renvoyons pour ces sortes d'objections à l'article des causes finales. (*Infrà*, art. 8, n. 71.)

§ III.

41. *D.* Si le hasard avait effectivement produit le monde, que faudrait-il penser d'un principe si admirable et si puissant?

R. L'auteur des *Lettres juives* prétend que les athées, en reconnaissant le hasard pour le créateur et le conservateur du monde, ne peuvent se dispenser de lui rendre un culte; et, quoique cette assertion puisse paraître plus plaisante que solide, elle sert admirablement à faire sentir l'absurdité du système des atomes. « Si je croyais le système d'Epicure, dit-il, chaque jour, en examinant le cours du soleil, en le voyant paraître sur notre horizon et s'acheminer à grands pas vers les antipodes (2), je m'écrierais : *Je te*

(1) Conformément à ce passage de saint Paul : *Definiens statuta tempora et terminos habitationis eorum.* (Act. 17.)

(2) « Le soleil a constamment répété son cours annuel près de six mille fois depuis la création du monde, et son

salue, ô hasard éternel, dérangement incompréhensible, confusion admirable, qui maintiens l'ordre et l'arrangement! souffre que je te

cours journalier près de deux millions de fois; et ce qui augmente infiniment la merveille, le soleil roule dans un fluide extrêmement subtil, où il ne trouve rien qui puisse diriger son cours. Le mouvement de cet astre est circulaire, et par conséquent le moins naturel, le plus forcé et le plus contraint. On n'a jamais vu ces atomes, qu'un rayon de soleil nous découvre en l'air dans une agitation continuelle, décrire un seul mouvement circulaire. Comment donc un globe immense comme le soleil, roulant dans un fluide bien plus subtil que notre air, en aurait-il décrit par hasard, sans interruption, près de deux millions avec tant de régularité? Le mouvement est rétrograde, précisément dans la même mesure qu'il a été progressif, quoique le soleil ne trouve point d'obstacle au tropique qui puisse l'empêcher de passer outre. Dans le nouveau système, le mouvement de la terre autour du soleil est elliptique, mouvement qui n'est pas plus naturel, et qui n'est guère moins forcé que le circulaire. La lune a renouvelé plus de soixante-douze mille fois la révolution qui lui est propre. Le cours de ces deux astres, ainsi que des autres, est si exactement le même, qu'on peut annoncer avec la plus grande précision, leurs conjonctions, leurs oppositions, leurs éclipses, plusieurs siècles avant qu'elles arrivent. On ne craint ni retard dans leur course, ni écart dans leur route, qui puissent démentir des prédictions faites si long-temps avant les événements. Cette preuve recevra un nouveau degré d'évidence, si l'on observe que ce retour réglé et continu, se fait avec des diversités graduelles, toujours constantes et uniformes. Le soleil a déjà près de deux millions de fois répété son cours, avec cette variété régulière qui fait la constante irrégularité des jours. La lune a toujours éprouvé les mêmes progrès et les mêmes dégradations de lumière. » (*L'Auteur de la Nature.* Paris, 1783.) C'était aussi, en cette étonnante harmonie du système du monde, en cette merveilleuse régularité, qui, depuis tant de milliers d'années, ne cesse de régner dans le cours des astres, du soleil et de la lune, que le poète Manilius voyait la réfutation la plus complète et la plus victorieuse du système d'Épicure et de Lucrèce.

rende les hommages que d'autres mortels aveugles rendent à un Dieu tout bon, tout puissant et tout sage. »

ARTICLE V.

Fécondité de la matière.

§ I.

42. *D.* Au lieu de recourir à la collision des atomes pour produire un monde, n'est-il pas plus simples d'attribuer la fécondité à la matière, et d'en faire la mère de toute chose?

R. Je ne sais si cela serait beaucoup plus simple; mais je sais que cela ne serait pas plus raisonnable. Qu'est-ce que cette fécondité de la matière? Il n'est pas aisé de faire un sens de cette expression. La matière, essentiellement inerte et passive, n'a ni mouvement, ni action, ni vie, ni fécondité, elle ne peut que servir et obéir.

43. *D.* N'est-ce pas une proposition reçue, que la nature est d'une fécondité inépuisable, qu'elle est le principe et la mère de tous les êtres.

R. Il faut convenir de la signification des mots.

Ac mihi tam præsens ratio non ulla videtur
Quâ pateat mundum divino numine verti,
. . . . . Nec sorte coisse magistrâ.

C'est encore ce même argument que David exposait avec une énergie et un laconisme sublime, digne de l'Esprit de Dieu qui l'inspirait : *In æternum, Domine, verbum tuum permanet in cœlo. In generationem et generationem veritas tua. Fundasti terram, et permanet. Ordinatione tuâ perseverat dies.* (Psalm. 118.)

La nature est le système des lois établies par le Créateur pour l'existence des choses et la succession des êtres. C'est la sage définition qu'en donne Buffon (tom. 12, p. 3, 4.); et cette définition une fois reçue, la nature est féconde sans doute : mais la nature n'est pas la matière, ou, si l'on veut, c'est la matière mue, dirigée, employée selon les lois dictées par la sagesse et la puissance du Créateur. « La nature n'est point une chose, ajoute Buffon, car cette chose serait tout : la nature n'est point un être, car cet être serait Dieu; mais on peut la considérer comme une puissance vive, immense, qui embrasse tout, qui anime tout, et qui, subordonnée à celle du premier Être, n'a commencé d'agir que par son ordre, et n'agit encore que par son concours ou son consentement. Cette puissance est de la puissance divine la partie qui se manifeste.... Ministre de ses ordres irrévocables, dépositaire de ses immuables décrets, la nature ne s'écarte jamais des lois qui lui ont été prescrites; elle n'altère rien aux plans qui lui ont été tracés, et, dans toutes ses œuvres, elle présente le sceau de l'Eternel, etc. etc. — Dans ces sortes de spéculations, dit un autre physicien (*Théorie des nouvelles découvertes en genre de physique*, par Para du Phanjas.), on perd de vue un principe fondamental, qui doit toujours servir de base à toute vraie physique : savoir, que les lois générales de la nature sont des lois de *conservation*, et non des lois de *production*, et qu'en vertu de ces lois invariables, par lesquelles tout subsiste et se perpétue dans la nature visible, rien de ce qui existe n'aurait jamais pu commencer à exister. »

§ II.

44. *D.* S'il est vrai que la nature ne viole pas le plan du Créateur, et qu'elle n'est autre chose que le système de ses lois, pourquoi produit-elle des monstres de toute espèce?

R. Il n'y a point de violation de règles, où il n'y a point de règles; point de monstres, où il n'y a point de figures déterminées et dessinées sur un plan général. Je n'examine pas pourquoi Dieu permet ces écarts passagers aux principes exécuteurs de ses décrets; ni si ces écarts mêmes ne relèvent pas le mérite d'une opération régulière et parfaite dans toutes ses parties, égale dans son âge à la durée des siècles entassés, dans son étendue à toutes les espèces des êtres existants; ni si les monstres, au moins ceux de la race humaine, ne sont pas la suite de quelque trouble étranger et postérieur à la création, ni si l'attention et les soins de l'homme ne peuvent point prévenir la plupart des monstruosités de son espèce, si l'imprudence, l'intempérance et les autres excès des parents n'en sont pas la cause la plus ordinaire (1); ni si un système de physique où les monstruosités seraient impossibles, ne renverserait pas l'état actuel de la nature, et toutes les lois établies pour la reproduction des êtres et la conservation des espèces (2): il suffit

(1) Voyez la *Théologie-physique* de Derham. — Des Essarts, *Traité de l'éduc. corp.* des enfants, p. 18 et suiv. — Muis, *Investig. fabricæ, quæ in partibus musculos componentibus extat.* Præfat.—Levinus Lemnius, *De occultis naturæ miraculis*, l. 1, c. 8. —Joan. Marcus Marci, *l. De ideis operatricibus*, c. 4.

(2) On peut voir là-dessus S. Aug., l. 12 *de Civit. Dei*,

que les monstres supposent l'existence d'un type tracé avec dessein, et donné pour modèle à toutes les productions de la nature selon l'exigence des espèces et le maintien de l'état actuel du monde (1)... Dans les monstres mêmes les traces

c. 2, 5. —Stengelius, *de Monstris.* Schott, *Phys. cur.* t. 1, *part.* 2, *l.* 5.—Bonnet, Contempl. de la Nat. t. 1, p. 177, etc. Voici comme un philosophe sage et profond s'exprime sur ce sujet : *Natura autem mutabilis, Deo obtemperans, etsi juxtà inferioris mundi seriem à solitâ lege deflectat, rapitur tamen divini spiritûs vi, jam seipsâ propè divinior facta, quippè quæ legi antiquiori et sanctiori Dei porrigens manum, toti se subjicit totam, et vel deerrando ad destinatum à Deo collimat finem.* (Corn. Gemma, *Cosmocritice*, l. 1, c. 6.)

(1) « Les monstres, dit l'auteur des *Études de la Nature*, que l'on conserve dans des bocaux d'esprit-de-vin, tels que les petits cochons qui ont des trompes d'éléphant, et les enfants accouplés, et à deux têtes, que l'on montre dans nos cabinets avec une mystérieuse philosophie, prouvent bien moins le travail de la nature, que son interruption. Aucun de ces êtres n'a pu parvenir à un développement parfait; et loin de témoigner que l'intelligence qui les a produits s'égarait, ils attestent au contraire l'immuabilité de sa sagesse, puisqu'elle les a rejetés de son plan en leur refusant la vie. » Il avait observé auparavant qu'on ne voyait nulle part des monstres vivants. « J'ai entendu plusieurs fois annoncer dans nos foires des monstres vivants; mais jamais je n'ai pu parvenir à en voir un seul, quelque peine que je me sois donnée. » Il montre par des exemples que ce qu'on annonçait comme des monstres, ne tombait pas sous cette dénomination. — On doit ajouter que l'artifice et l'imposture s'en sont souvent mêlés. Dans le cabinet de Dresde on voit un petit éléphant, que plus d'un voyageur (sans doute pour donner un pendant à ce que conte Pline, l. 77, c. 3, d'Alcippe.) a raconté être un monstre humain. « Cet éléphant, dit M. Lehninger, qu'on assure être le fœtus d'une femme, est un pur ouvrage de l'art; et M. Patin, dans ses relations de voyage, s'est trompé grossièrement sur ce sujet. » (*Description de Dresde*, 1782, p. 167.) On a défiguré quelquefois des animaux vivants et communs, au point d'oser les montrer au public

du plan général et du modèle des espèces sont sensibles; ce sont, dit un physicien célèbre, des morceaux d'une architecture admirable, quoique détachés du corps de l'édifice et privés des rapports de l'ensemble (1).

45. *D.* Des géants de trois à quatre cents pieds occupent-ils quelque place dans le plan du Créateur?

R. S'il y avait eu des individus de cette taille, ce serait des écarts qui entreraient dans la réflexion que je viens de faire; mais tous ces géants de quatre cents, de cent quarante, de cent-vingt pieds, sont des exagérations puériles. On peut s'en convaincre par les observations d'un homme qui n'a peut-être eu que trop de goût pour les traditions populaires (2). l'Ecriture rapporte que Goliath était

pour des monstres ou des individus d'une espèce rare et inconnue; entre autres, un jeune ours auquel on avait arraché les poils, et qui présentait effectivement une figure fort extraordinaire, par ses pattes surtout, qui avaient l'air de mains. Tous les curieux de Liége allèrent le voir en 1789; et presque tous étaient persuadés que c'était un monstre humain. Peu de jours après, l'imposture étant découverte, les démonstrateurs de ce prétendu monstre, qu'on appelait le *grand Tarta*, furent chassés de la ville.

(1) *Exhibet se ubique harmonia inordinata, confusio ordinatissima, natura semper variata, semper eadem : architecturæ ordo decompositus, sed artificii infiniti.* (Scheuchzer, *phys. sacr.* t. 5, p. 1040.) Buffon appelle cet ouvrage *puéril, et fait pour amuser des enfants.* Cette censure est beaucoup trop forte pour ne pas leur faire soupçonner quelque jalousie de métier. Guiraud Soulavie, disciple et admirateur de Buffon, a rendu à Scheuchzer plus de justice. *Ses descriptions*, dit-il, *véritables copies de la nature, dureront autant que la nature même.*

(2) *Mund. subt., part.* 2, *p.* 58. On peut consulter aussi Schott., *Phys. cur., t.* 1, *p.* 512. Dict. encycl., art. *Géant.* Calmet, *Dissert. sur les Géants*, Comment., *t.* 1,

haut de six coudées et un palme, ce qui, suivant l'évaluation la plus raisonnable et la plus générale, fait neuf pieds, trois pouces; Og pouvait en avoir à peu près autant (1) : ce sont apparemment les plus illustres et les plus vrais de tous les géants. Theudobochus est encore un monstre imaginaire (2). Les ossements que l'on nous montre comme des restes de géants, sont des os de baleines, d'éléphants, de rhinocéros, de chameaux, etc. Turner a montré à Londres un prétendu os de géant, c'était celui d'un taureau du Brésil. Souvent les sculpteurs ont défiguré ces os; on a sculpté à Vienne, en 1678, une dent du géant Og, qu'on disoit envoyée de Constantinople. Enfin, depuis que Hans Sloane a publié sa Gyganthologie, aucun charlatan n'a osé paraître avec des dépouilles supposées de géants, qu'on employait déjà du temps d'Auguste pour tromper les Romains, comme Suétone en convient en parlant des squelettes que l'empereur conservait dans son cabinet. — Les figures de géants qu'on promène processionnellement dans quelques villes, désignent des inondations, des pestes, des guerres, dont on a voulu conserver la mémoire par ce symbole mons-

p. 22, édit. 1734. — Jean Jonston, *de Constantiâ naturæ.*

(1) Son lit était de treize pieds et demi. Sans doute qu'il y était à son aise : les rois ne se gênent pas. Ces lits étaient quelquefois une mesure trompeuse, comme on va le voir ici par l'histoire d'Alexandre.

(2) Ses os ont été reconnus pour des os d'éléphants. Tout ce que l'on a raconté du tombeau et de l'épitaphe de ce Theudobochus, ou Theutolochus, n'est qu'une imposture, qu'une vision d'antiquaire. (Voyez le *Diction. d'histoire naturelle* de Valmont, art. *Géant*, édit. 1769; la Gygantomachie de J. Riolau, en 1613, etc.) Habicot et Dom Calmet ont donné leur suffrage à ce conte.

trueux. — Les anciens avaient la frivole ambition de vouloir passer pour géants, et laissaient à la postérité des monuments trompeurs. Alexandre fit allonger les lits de ses soldats, pour faire croire dans les siècles suivants, qu'ils avaient été géants. (Q. Curce, l. 9, c. 3.) — Si la nature a produit autrefois tant d'horribles colosses, pourquoi n'en produit-elle plus? La Sicile était-elle sous un autre climat, lorsqu'elle était habitée par des hommes de trois à quatre cents pieds (1)? Lucrèce (De Nat. rerum. l. 2.) a beau dire que la fécondité de la terre est épuisée, les monuments incontestables qui nous restent des hommes qui nous ont précédés de trois mille ans, déposent contre cette imagination du poète épicurien. Les momies d'Egypte sont-elles des corps de géants? Si depuis ce temps-là la nature était allée en décroissant, elle ne produirait aujourd'hui que des Pygmées de trois pouces. Accordez avec ce beau raisonnement les nations de Pygmées qu'on prétend avoir existé dans le même temps? D. Calmet observe que cette idée de Lucrèce est très-propre à détruire tout ce qu'il dit en faveur des géants. La persuasion qu'autrefois les hommes étoient plus grands (2), est un effet

(1) *Si enim hi in Sicilid nati et educati fuerant; cur hodiè eosdem non producit? Neque sufficit influxum causam dicere, cùm idem hodiè quod olim clima, idem siderum aspectus sit; cùm hodiè eosdem fructus, eadem animalia, quæ olim, ejusdem molis producat.* (Mund. subt., part. 2, p. 60.) Cette réflexion est très propre à réfuter beaucoup d'autres imaginations de la même espèce. — Voyez encore Jean Jonston dans son ouvrage déjà cité *de Constantiâ naturæ*, et Marc Marci *De ideis operatricibus.*

(2) Vix illud lecti bis sex cervice subirent,
Qualia nunc hominum producit corpora tellus.
Æneid. 12.

de la disposition générale où nous sommes de croire les temps passés beaucoup au-dessus du temps présent. — Concluons : Il est certain qu'il y a eu des géants; mais il est certain aussi qu'il n'y a pas eu de nation entière composée de géants (1), et plus certain encore que jamais géant n'a atteint la monstrueuse grandeur que Bocace et d'autres romanciers leur ont attribuée.

46. *D.* Est-il en effet bien certain qu'il n'y a pas de nation entière de géants ? l'Ecriture et les relations de la terre Magellanique semblent persuader le contraire.

R. L'espèce gigantesque dont parle l'Ecriture, n'est, selon la remarque de Fl. Josephe, de Philon, de S. Cyrille d'Alexandrie, de S. Chrysostôme, etc., qu'une race d'hommes qui joignaient à une force et à une audace extraordinaire, tous les vices qui font les monstres (2). La postérité de Seth, peu à peu séduite par les femmes, porta l'empreinte de sa rébellion contre le ciel, et l'abomination d'une alliance condamnée de Dieu. On peut croire que les hommes d'une grandeur extraordinaire étaient communs parmi eux. — Les géants des terres Australes sont rangés aujourd'hui parmi les lions ailés et les aigles à deux têtes. Deux relations postérieures à tous les contes qu'on en a débités ne leur donnent que six pieds de hauteur. Une fille Patagone, ame-

(1) *Gentes gigantum integras fuisse*, dit un savant et judicieux écrivain, *non facile dixerim, quanquàm id multi velint. Ratione climatis variare staturam hominis cognitum est, sed ad immanem gigantum proceritatem gentes integras excrevisse, verisimile non est* (Morhof, *Polyhist.*, t. 2, p. 2, l. 2, ch. 2, § 6.)

(2) Le mot גִּבּוֹר que l'on traduit par *géant*, signifie proprement un homme fort violent.

née en Hollande, en 1599, par Sebald de Wert, n'atteignit pas quatre pieds après avoir achevé de croître. M. de Bougainville écrivait, en 1765, dans le pays même des Patagons : « Nous avons fait alliance avec ces Patagons si décriés, que nous n'avons trouvés ni plus grands, ni même aussi méchants que les autres hommes. » De Commerçon, ce savant qui, dans le dessein de présenter au public un corps complet d'histoire naturelle, aurait été enchanté de pouvoir vérifier ce phénomène de la nature, l'expliquer, disséquer même un de ces énormes mortels, et d'en faire l'anatomie comparée, convient que ces Titans du détroit Magellanique n'ont jamais existé que dans l'imagination échauffée de quelques marins (1). Ce peuple si étonnant a été, pour quelques observateurs modernes, ce que sont les perspectives; de loin, elles représentent un temple superbe, des ruines, un jardin immense; mais lorsqu'on s'approche des objets, on ne voit plus que des dessins tracés grossièrement sur un mur. — Enfin, quand il y aurait des nations colossales, il s'ensuivrait précisément que le Créateur a donné au germe humain une certaine latitude, mesurée sur l'influence des climats, et sur différents concours des causes secondes, subordonnées aux vues de sa providence et à l'exécution de ses décrets éternels. Mais la vérité exige qu'on nie absolument des faits qui l'offensent, et dont les mauvais raisonneurs ont abusé pour étayer des systèmes aussi frivoles qu'irréligieux.

(1) Voyez sa lettre à de la Lande, dans l'*Histoire des nouvelles découvertes faites dans la mer du Sud*, par de Freville.

47. *D.* Toute l'antiquité n'a-t-elle pas connu la nation des Pygmées, qui a si laborieusement combattu celle des grues? Voilà une espèce d'hommes fort différents d'Adam et d'Eve.

R. Ces Pygmées étaient des singes qui se battaient avec les grues pour conserver leurs petits, qu'elles voulaient leur enlever. Cette observation de Pluche (*Spect. de la Nature.* t. 1, p. 325) est adoptée par Buffon (*His. nat.*, t. 14, p. 3): « Aussi ce singe (le *Pithecos* des Grecs, le *Simia* des Latins) eût-il encore été plus ressemblant à l'homme, les anciens auraient eu raison de ne le regarder que comme un *Homoncule*, un nain manqué, un Pygmée capable tout au plus de combattre contre les grues, tandis que l'homme sait dompter l'éléphant et vaincre le lion. » Les poètes plaçaient les Pygmées dans la Thrace, où les hommes sont très bien faits. Pline les met tantôt dans la Thrace, tantôt dans l'Ethiopie, près des lacs d'où sort le Nil; Aristote et Pomponius Mela leur assignent aussi cette dernière région; Aulugelle les porte sur les frontières des Indes. Tant d'incertitudes et de contradictions suffisent pour nous convaincre que ce menu peuple est imaginaire. Aujourd'hui qu'on a parcouru toute la terre, on n'a trouvé des Pygmées nulle part. Les Lapons et les Samoyèdes, déjà bien supérieurs aux prétendus Pygmées, transplantés dans les climats méridionaux, atteignent à la taille ordinaire de l'homme. — Nous ne pouvons mieux terminer cette matière que par les paroles d'un homme qui a vu la nature en vrai philosophe (*Etud. de la nat.*, par B. de S. P.) : « Il n'y a point de races de nains ni de géants. Ceux que l'on montre aux

foires, sont de petits hommes raccourcis (1), ou de grands hommes efflanqués, sans proportion et sans vigueur. Ils ne se reproduisent ni dans leur petitesse ni dans leur grandeur, quelques tentatives que plusieurs princes aient faites pour y réussir, entre autres le roi de Prusse, Frédéric Ier, et Pierre Ier, empereur de Russie. D'ailleurs, sortent-ils assez des proportions de l'espèce humaine pour être appelés des nains ou des géants? Y a-t-il seulement entre eux la même différence qu'entre un petit cheval de Sardaigne et un grand cheval brabançon, qu'entre un épagneul et un de ces grands chiens danois qui courent devant nos carosses? Toutes les nations ont été et sont encore de la même taille, à peu de différence près. J'ai vu des momies d'Egypte et des corps de guanges des îles Canaries, enveloppés dans leurs peaux. J'ai vu tirer à Malte, d'un tombeau creusé dans le roc vif, le squelette d'un Carthaginois, dont tous les os étaient violets, et qui reposait là, peut-être, depuis le règne de Didon. Tous ces corps étaient de la grandeur commune. » La raison que l'auteur donne de cette égalité dans la mesure du corps humain,

(1) Ces *petits hommes* naturellement *raccourcis*, sont extrêmement rares; la nature n'est pas prodigue en productions de ce genre, multipliées par la scélératesse qui l'outrage et qui dérange ses plans; comme l'observe, à l'égard de ces pauvres pygmées, devenus un objet de lucre et d'une infame cupidité, un auteur qui a beaucoup écrit sur les folies et les crimes des hommes : *Videmus artificio humano, potu nimirùm vini adusti et inclusione in ollis parvis pusillos illos catulos delicias domicellarum parari: et lucri avidi parentes, impiè profectò, certis medicamentis efficiunt, ut filii pumiliones nascantur*, Delrio. (*Disq. mag.* p. 165.)

est très solide et parfaitement conforme à la sagesse de la Providence ordinatrice et conservatrice de toutes choses. « Des variétés de grandeur eussent détruit, dans l'ordre physique, les proportions de l'homme avec l'universalité de ses ouvrages, et eussent entraîné, dans l'ordre moral, des conséquences encore plus dangereuses, en asservissant sans retour les plus petites espèces d'hommes aux plus grandes. » Autres vues sur l'inaltérabilité de la figure humaine, ci-dessous, n. 53.

§ III.

48. *D.* Les nègres ne font-ils pas, selon quelques auteurs, une race d'hommes à part?

R. Les nègres naissent blancs comme les Européens: leur noirceur ne siége que dans l'épiderme ou réseau cutané, dont les mailles trop dilatées par la chaleur, l'humidité, les vents, etc., absorbent une plus grande quantité de rayons. D'autres, avec Pecklin, font aussi entrer en compte la bile qui pénètre le réseau; enfin le climat, les aliments et les boissons, la manière de vivre, peuvent également contribuer à cette diversité de couleur. Nous regardons comme une peine superflue de discuter de nouveau cette matière, après les observations de Buffon, et de tant d'écrivains éclairés qui l'ont traitée à fond (1). Nous pourrions renvoyer aussi à l'au-

(1) *Hist. nat.*, t. 3, p. 451, 453, etc. — Huet, *Dém. Evang.*, prop. 4, ch. 27. — *Dict. d'Hist. nat.* de Valmont, édit. 1769, art. *Nègres* et *Homme*. — *Phys. sac.*, t. 6, tab. 626. — *Helviennes* ou *Lett. prov., phil.*, p. 317. — Aux observations qui se trouvent dans ces différents ouvrages, je joindrai un trait peu connu, et fort propre à

teur des *Recherches philosophiques sur les Américains*, si cet auteur raisonnait partout avec autant de sagesse que sur les nègres, et si une philosophie soumise à l'arbitraire et à tous les écarts de l'irréligion, ne devait détourner le lecteur prudent de chercher quelques bonnes observations dans une multitude de mauvaises.

49. *D.* N'avez-vous pas lu dans les *Questions sur l'Encyclopédie*, les *Mélanges d'histoire*, etc., que les Américains sont une production du pays, comme les herbes des champs et la mousse qui couvre les rochers?

R. Il est humiliant pour l'esprit humain, dit Buffon (*Histoire des Oiseaux.*), en rapportant

éclaircir cette matière. Charles du Bec, vice-amiral de France, dont il est parlé au tome 2 des *Mémoires de Castelnau*, p. 459, frappé d'un coup de soleil, devint aussi noir qu'un nègre, sans que son teint ait jamais repris sa couleur naturelle. (Voyez les *Bibl. de la Croix du Maine*, et de *du Verdier*, 4e *édit. par* (*Rigoley de Juvigny*, *tome* 5, *p.* 198, *Paris* 1773: — Dans le royaume de Loango on voit quelquefois des nègres blancs, nés d'un père et d'une mère absolument noirs. Bonaciolus (*De fœtûs formatione*, cap. 9,) parle d'un nègre né de parents blancs. On trouve au contraire dans l'*Abrégé du Dict. d'Hist. nat.* de Valmont, édition de Liége 1798, art. *Nègres*, qu'un nègre d'Angola fût parfaitement blanc à la peau et aux cheveux, quoiqu'il fut né d'un père et d'une mère des plus noirs. — On a vu, il y a quelques années, une négresse née dans l'île de Sainte-Lucie, parfaitement noire et blanche dans les diverses parties de son corps; son portrait en cire a été promené dans toute l'Europe. On a vu la même chose en 1786 à Lisbonne, et à Paris en 1787. Henri Moss, né d'un nègre et d'une mulâtre, très noir jusqu'à l'âge de 37 ans, commença alors à devenir blanc et le fut parfaitement à 42 ans, à quelques taches près sur le visage, les mains et les pieds: il était alors (1796) à Londres, d'où il partit pour Philadelphie. Nous avons une dissertation de Maupertuis sur un nègre blanc.

des contes pareils à celui-ci, qu'il y ait de telles erreurs à réfuter. Ceux qui les ont combattues sérieusement leur ont fait, en vérité, trop d'honneur. « Ces impertinences, dit Voltaire (*Histoire de Louis XV*, t. II, p. 233.), dignes de l'hôpital des fous, ont été quelque temps à la mode, comme des singes qu'on fait danser dans les foires. » C'est ainsi que ce philosophe singulier caractérise ses propres opinions.

5o. *D.* Si les Américains sont descendus du premier homme, lequel fut créé dans l'ancien continent; comment expliquer la population de ce pays, si éloigné de nos côtes, et si inconnu à toute l'antiquité? N'est-il pas naturel de supposer, avec Paracelse, un premier homme créé dans les deux hémisphères?

R. 1° L'Amérique tient vraisemblablement au nord et au nord-est de l'Asie. Ceux qui ont cru, sur la foi de quelques voyageurs, que ces deux régions étaient absolument séparées par la mer, paraissent s'être trompés.

2° Quand il n'y aurait aujourd'hui aucune communication entre les deux continents, il ne s'ensuit pas qu'il n'y en ait pas eu autrefois. Les changements que le globe a soufferts par des révolutions subites et violentes, ou par l'édacité du temps, sont une chose incontestable. Si depuis le déluge ils ne sont pas aussi considérables que certains physiciens le croient, il a pu au moins se former quelques isthmes et quelques détroits (1).

(1) Vidi ego quod fuerat quondàm solidissima tellus
Esse fretum, vidi factas ex æquore terras. (*Metam.*, l. 15.)
Tempus erit rapidis olim cum Pyramus undis
In sacram veniet, congesto littore, Cyprum, (*Ibid.*)

3° Les côtes des deux continents vers le nord sont assurément peu éloignées l'une de l'autre, et presque toujours jointes par des monts de glaces. La distance du Japon à l'Amérique est remplie par des terres et des îles très étendues. Buffon observe que les Américains sont fort semblables aux Tartares orientaux et septentrionaux; l'auteur de l'*Histoire de Kentuke* (1785) confirme cette remarque, et fait de plus une ample mention d'un peuple qui parle la langue du pays de Galles. Huet les fait descendre des Phéniciens ou des Carthaginois (1). Le P. Fauque (*Lettres édifiantes*, t. 23, p. 384.),

Chersonesi sivè peninsulæ in insulas, et insulæ in chersoneſos mutantur. (Mund. subt., 4, p. 78.) L'on ne doit cependant pas inférer de là des révolutions vastes et destructives qui aient réformé l'état général du globe. S'il est vrai que l'*Atlantis* de Platon ait été engloutie par la mer, qu'un événement semblable ait donné l'être à la mer Méditerranée; ce n'est qu'au déluge que de si grandes révolutions ont pu avoir lieu, comme je le dirai ci-dessous. Ces événements, consignés d'une manière obscure dans une ancienne tradition, auront été défigurés par des historiens très postérieurs au déluge. Du reste, je souscris volontiers à la savante et solide dissertation de Baer, qui prouve d'une manière plausible que l'*Atlantis* n'est autre chose que la Palestine. (Voyez *l'Exam. des Époques*, p. 224. édit. de 1780, ou n° 177. édit. de 1781 et 1792. *Journ. Hist. et Litt.*, 15 mai 1780, p. 129.)

(1) S'il est vrai, ce que les feuilles publiques ont rapporté en 1780, qu'à 50 lieues de Boston on ait découvert trois inscriptions en langue punique sur un rocher, l'opinion de M. Huet aurait acquis un nouveau degré de probabilité; elle semble avoir d'ailleurs quelque fondement en ce que dit Aristote dans son ouvrage *de Mirabilibus mundi*, d'une grande île, bien au-delà des colonnes d'Hercule; où il y a de vastes forêts, beaucoup de fruits, et des fleuves très étendus; plusieurs Carthaginois, s'y étant transportés par mer, le magistrat défendit, sous peine de mort, que dans la suite personne ne pourrait s'y rendre.

semble prouver que les Palicours, sauvages de l'Amérique méridionale, descendent des Juifs (1). Un voyageur qui a pénétré dans l'Amérique au-delà de l'Ohio, assure qu'on a découvert parmi les sauvages une nation de Juifs qui s'appelle *la tribu de Nephtali ;* il prétend que leur culte et leurs dogmes sont à peu près les mêmes que ceux des Juifs d'Europe, quoiqu'ils ne trafiquent pas comme eux (2). Les Sioux ont l'accent chinois, leur manière de vivre est celle

(1) Nous citons avec assurance les lettres des missionnaires. Nous savons évaluer le témoignage de ces témoins, qui joignent à la probité et à la religion, l'expérience d'une longue demeure dans les pays où ils ont écrit. L'auteur des *Recherches phil.* parle de ces lettres avec mépris ; mais nous aimons mieux nous en tenir au jugement de Buffon, de Montesquieu, de Mairan, de Fontenelle, de Le Franc, etc. Des hommes qui ont renoncé à tout intérêt, et qui ont sacrifié, suivant l'expression de l'Ecriture (*Qui tradiderunt animas suas pro nomine Domini nostri J.-C.* Act. 15,) la propriété même de leur existence au triomphe de la vérité, sont nécessairement très éloignés de la défigurer par des exagérations, par des fictions si ordinaires aux voyageurs. Le seul article sur lequel leur témoignage n'est pas toujours recevable, est celui de la Chine, où ils ont erré par préjugé, séduits par les idées fausses que cette nation faible et arrogante s'était faites d'elle-même, n'osant d'ailleurs pas s'expliquer sur divers objets, et cela (comme nous le verrons ci-dessous, n° 267.) sous peine de mort, et enfin jugeant la Chine par comparaison aux plages sauvages et aux peuples barbares qu'ils ont visités en Afrique et en Amérique.

(2) Voyez les journaux et gazettes de novembre 1773. —Adair, Anglais, qui a long-temps demeuré en Amérique, et étudié les mœurs, les usages, la religion des habitants, les regarde comme des descendants des anciens Juifs. (Voyez son ouvrage intitulé : *Histoire des Indiens occidentaux, et particulièrement des nations voisines du Mississipi*, à Londres, 1773.) Penn en porte le même jugement dans une lettre écrite en 1683 et insérée dans les *Caspinina's lettres*, à Londres 1777, chez Dilly.

des Tartares. (Charlev., *Nouv. France*, t. 1, p. 347.) Les mœurs des Mexicains ont beaucoup d'analogie avec celles de quelques anciens peuples de l'Asie. Le P. Lafiteau a publié sur cette ressemblance un ouvrage plein de recherches (1).

4° Pourquoi ne supposerait-on pas que des tempêtes ont fait échouer sur ces côtes des vaisseaux destinés pour d'autres plages; les Carthaginois et les Phéniciens étaient assez versés dans la navigation pour entreprendre de grands voyages par mer, quoique cette science n'ait pas été aussi parfaite dans les siècles reculés qu'elle l'est aujourd'hui. Les livres chinois parlent de plusieurs navigations en Amérique dès le cinquième et le sixième siècles de l'ère chrétienne (*Journ. des savants*, fév. 1762.) De Guignes, dans son *Histoire des Huns*, a prouvé, d'une manière assez satisfaisante, qu'au cinquième siècle les Chinois ont commercé avec les Américains, et on a trouvé des débris de vaisseaux chinois et japonais sur les côtes. Un fameux passage de Sénèque le tragique (2) semble persuader que

(1) *Mœurs des Américains, comparées aux mœurs des premiers temps*. Robertson, dans son *Histoire de l'Amérique*, s'élève contre cet ouvrage avec autant d'humeur que d'injustice. Il y a sans doute des rapprochements forcés, et tout n'y est pas également plausible, mais dans sa généralité, il ne peut que répandre des lumières sur la matière qui en est l'objet. Erreurs graves et fausse philosophie de l'auteur anglais dans ce dernier ouvrage; *Journ. hist. et litt.*, 15 *mars* 1778, *p.* 393.

(2) Venient annis
Tempora seris,
Quandò Oceanus
Vincula rerum

les Romains avaient quelque connaissance d'un autre continent. Le P. Lombard y a trouvé une médaille de saint Pierre, qui paraissait être des premiers siècles du christianisme (*Lettres édif.*, 21 *Rec.*, p. 476.). Quelques figures, et surtout la fameuse statue de la Vierge au Pérou, dont parle le P. Kircher (*Mund. subt.*, *part.* 2, p. 44.), sont des preuves assez fortes que le christianisme y était anciennement connu. La résurrection, et d'autres articles de la religion, se sont trouvés établis chez les Péruviens lors de l'arrivée des Espagnols. (*Histoire du Pérou*, par Auguste de Zarata.) On a trouvé des restes bien sensibles du christianisme au Paraguai. (*Lettres édif.*, t. 25, p. 132.) — De tout cela il est naturel de conclure que l'Amérique a été peuplée par plus d'une voie et par plus d'une nation.

5° L'opinion de Paracelse est aussi contraire à la raison qu'à l'autorité des livres saints; car comment, selon lui, les îles éloignées du continent se sont-elles peuplées? Il a fallu sans doute autant d'Adams que d'îles; il a fallu doubler les souches des animaux comme celles de l'homme, il faudra les multiplier encore selon le nombre des îles. De pareils écarts suffisent pour montrer combien une ardente imagination est peu propre à expliquer la nature; Paracelse l'avait brûlante au suprême degré; ses ouvrages ne sont qu'un recueil de paradoxes chimiques, physiques,

Laxet; et ingens
Pateat tellus,
Typhisque novos
Detegat orbes;
Nec sit terris
Ultima Thule.

géographiques, etc. : on peut évaluer ceux qu'il a débités sur la matière présente, par la lecture des observations de Buffon sur la population de l'Amérique (*Hist. nat.*, t. 3, p. 515, t. 9: *Disc. préliminaire*).

§ IV.

51. *D.* Que direz-vous des acéphales dont parle saint Augustin, après Pline et Elien? Des hommes sans tête ne peuvent faire la même espèce avec ceux qui en ont une.

R. Ces acéphales sont les anciens Blemmiens, subjugués par Florus, général de l'empereur Marcien, vers l'an 450. Aucun des soldats de Florus n'a prétendu avoir combattu des hommes sans tête. Ces peuples avaient le cou très court, la tête presque appuyée sur les épaules, de fort longs cheveux qui achevaient de rendre leur figure méconnaissable. Les sermons *ad fratres in eremo*, dont le quarante-septième parle des acéphales, ne sont point de saint Augustin; et quand ils seraient de lui, il en résulterait précisément qu'il a prêché à des peuples parmi lesquels on disait qu'il y avait des hommes sans tête : car il ne dit pas en avoir vu. On ne saurait trop se défier de tout ce que quelques anciens ont raconté des difformités de l'espèce humaine. On a dit que certains peuples étaient entièrement couverts de leurs oreilles. Strabon les appelle *enotocètes*, et regarde comme des fables tout ce que Onésicrite en rapporte. Ces oreilles étaient apparemment des habits attachés à la tête; peut-être aussi des préjugés nationaux, attachant de la beauté à la longueur des oreilles, étaient-ils parvenus à les

allonger au point de donner lieu à ces contes exagératifs. Le P. Schott, qui nous dit des merveilles de ces énotocètes nous apprend lui-même le fond qu'il faut faire sur ses histoires, quand il débite gravement que les chevaux, les bœufs, les loups, etc. ont été transportés en Amérique par les esprits célestes (*Phys. curiosa*, t. 2, p. 231.). Il se met à la torture pour expliquer des contes de Jordan, d'Olaüs Magnus, etc. Un peu plus de philosophie lui aurait épargné ces pénibles commentaires.

52. *D.* Quoiqu'il soit certain qu'il n'y a qu'une seule espèce dans la race humaine, peut-on s'empêcher de reconnaître dans cette espèce des différences considérables? N'y a-t-il pas eu des hommes à cornes, à queue, des cyclopes, etc.?

R. 1° La plupart de ses monstruosités n'ont été qu'individuelles (1); très peu ont passé durant quelques temps, d'une génération à l'autre. Quand les lois communes de la nature rencontrent quelque écart, elles travaillent fortement à rétablir l'ordre, et à remettre chaque chose à sa place.

2° Les voyageurs n'ont vu ni cyclopes, ni hommes à cornes, dans les pays qu'on croyait peuplés de ces hommes disgraciés de la nature. La

(1) Vide Barthol., *de Hominibus cornutis*; Scheuchzer, *Physica sacra*, t. 7 p. 1486, Buffon, *Hist. nat.* t. 3, p. 403, 506, etc.—Quant aux hommes à queue (ci-dessous, n. 53.) c'est-à-dire chez lesquels il s'est manifesté quelque prolongement exotique de l'épine du dos, un physiologiste bien sensé après en avoir parlé comme d'une singularité sans conséquence, ajoute : *Idèo soli homines non caudati, quia soli non naturâ, sèd proposito et pudore velandi sunt.* Quelques faibles, rares et très imparfaites exceptions ne contrarient pas cette règle.

Circassie, où l'on plaçait une partie de ces étranges figures, est habitée par des hommes très bien constitués (1).

3° En reconnaissant quelque chose de réel dans le tableau qu'on nous fait de certaines monstruosités dans l'espèce humaine, il faut bien se persuader que l'exagération a défiguré le vrai, et exalté le merveilleux. Voici comme s'exprime le P. Charlevoix, dans *l'Histoire de la Nouv. France* (l. 1, *p.* 20) : « Il est naturel de croire qu'il y a en cela de l'exagération; mais il est plus aisé de nier les faits extraordinaires, que de les expliquer. D'ailleurs, est-il permis de rejeter tout ce dont on ne saurait rendre raison? Qui peut s'assurer de connaître tous les écarts et tous les mystères de la nature ? On sait combien l'imagination des mères a de pouvoir sur le fruit qu'elles portent (2). L'expérience, et le témoi-

(1) Voyez l'Ouvrage de Michow, chanoine de Cracovie, *de Sarmatiâ asiaticâ et europeâ*, l. 1. Il avait bien examiné les choses, et conclut ainsi son rapport : *Hœc vera sunt, et qui scripsit, vera scripsit, et scimus quia verum est, testimonium ejus.*

(2) Il n'est pas croyable que Buffon (Hist. nat., t. 2, p. 400) ait nié sérieusement une chose si évidemment constatée par l'expérience la plus longue, la mieux suivie : s'il l'a fait, c'est qu'il n'a pas eu le courage de reconnaître l'existence d'une chose dont l'application passait ses lumières, comme elle passe celle de tous les hommes. Celui qui en a parlé de la manière la plus satisfaisante, paraît être Malebranche. (*Recherches de la vérité*, *l.* 2. *part.* 1.). Le célèbre Boerhaave donne ici un avertissement dont d'autres encore que Buffon pourront profiter : *Ergò subest hic aliquid, quod cum naturæ legibus nobis notis minimè convenit; neque tamen negari potest; nisi ab eo qui has leges omnes perfectè noverit.* (Prælect. Acad. t. 5, part. 2, p. 532.) On peut consulter encore l'excellent ouvrage de Muys : *Investigatio fabricæ, quæ in partibus musculos componentibus*

gnage même de l'Écriture en sont des preuves sans réplique. Ajoutons à cela les figures bizarres, où certaines nations trouvent une beauté dont elles sont si jalouses, qu'on y met le corps des enfants à la torture, pour achever ce que l'imagination des mères n'a pu finir; et l'on comprendra sans peine qu'il peut y avoir des hommes assez différents des autres, pour donner lieu à certaines gens, qui saisissent vivement les objets et ne se donnent pas le temps d'examiner les choses, de faire des comptes absurdes, qui ne sont pourtant pas sans quelque réalité. »

53. *D.* C'est en ce sens sans doute que quelques anciens ont paru reconnaître dans l'espèce humaine des monstruosités nationales?

R. Oui, et c'est ainsi qu'il faut entendre saint Augustin (1) et Pline le naturaliste, si l'on veut prendre la peine de justifier ce dernier (2); mais ce genre de variété ne préjudicie en rien à l'unité de l'espèce. Dans les animaux la différence est souvent très grande, soit par l'influence du climat, soit par le concours d'autres causes; mais la nature a paru respecter particulièrement le plan tracé pour la figure de son maître et de

extat. Imprimé à Leyde, 1741. Disc. prél. *Id dicere non vereor*, etc. Roussel a appuyé et confirmé tout cela par les raisonnements les plus sages. (*Syst. phys. de la femme*, p. 161 et suiv. A Paris, 1775.)

(1) *Non itaquè nobis videri absurdum debet, ut quemadmodum in singulis quibusque gentibus monstra sunt hominum, ità in universo genere humano quædam monstra sint gentium.* (I. 16. *de Civit. Dei*, c. 8.)

(2) *Hæc atque alia ex hominum genere ludibria sibi, nobis miracula ingeniosa fecit natura et singula quidem quæ facit in dies ac propè horas, quis enumerare valeat? Ad detegendam ejus potentiam satis sit inter prodigia posuisse gentes.* (*Hist. nat.*, l. 7, c. 2.)

son roi; c'est la judicieuse remarque de Buffon (*Hist. nat.*, t. 9, p. 2). « Dans l'espèce humaine l'influence du climat ne se marque que par des variétés assez légères, parce que cette espèce est une, et qu'elle est très distinctement séparée de toutes les autres espèces. L'homme blanc en Europe, noir en Afrique, et rouge en Amérique, n'est que ce même homme teint de la couleur du climat : comme il est fait pour régner sur la terre, le globe entier est son domaine; il semble que sa nature se soit prêtée à toutes les situations. Sous les feux du midi, dans les glaces du nord, il *vit*, il multiplie; il se trouve partout si anciennement répandu, qu'il ne paraît affecter aucun climat particulier (1). — Autant la nature, dit un philosophe (*Etude de la nat.*, par B. de S. P.), a affecté de variété dans les espèces d'animaux du même genre, quoiqu'ils habitassent le même sol et qu'ils vécussent des mêmes aliments, autant elle a observé d'uniformité dans l'espèce humaine, malgré la différence des climats et des nourritures. On a pris dans quelques individus humains un prolongement accidentel du coccix pour un caractère naturel, et on n'a pas manqué d'en conclure une espèce d'hommes à queue (ci-dessus, n. 52.) Les passions des bêtes peuvent dégrader l'homme; mais jamais leurs queues, leurs pieds fourchus et leurs cornes n'ont déshonoré sa noble figure. On essaie en vain de le rapprocher de la classe des animaux par des passages insensibles. S'il y avait quelques races d'hommes avec des formes

(1) Voyez là-dessus le savant ouvrage de Blumenbach, *de Generis humani varietate*, à Gottingue 1776.

d'animal, ou quelque animal doué de la raison humaine, on les montrerait en public. On en verrait en Europe, surtout aujourd'hui que la terre est parcourue par tant de voyageurs éclairés, et que, je ne dis pas des princes, mais des joueurs de marionnettes, font apporter vivants dans nos foires les zèbres si sauvages, les éléphants si lourds, les tigres, les lions, les ours blancs, et jusqu'à des crocodiles qu'on a montrés publiquement à Londres. »

§ V.

54. *D.* Les syrènes, les satyres, les hyppocentaures n'appartiennent-ils pas à l'espèce humaines? D'où peut venir une différence si énorme, sinon d'une matière active et capricieuse?

R. Tout ce que les anciens ont raconté des syrènes est évidemment un tissu de fables qu'on n'oserait pas conter aujourd'hui aux vieilles femmes. Il est vrai qu'il y a une espèce de poisson ou amphibie qui, dans sa partie supérieure, a quelque faible ressemblance avec l'homme, ressemblance dont la plupart des écrivains ont parlé avec une espèce d'admiration que la chose ne méritait assurément point (1). Il

(1) Sacch., *Hist. Soc. Jes.*, part. 2, anno 1560, n. 276.— Szentivani, *Miscell*, *decade* 2, p. 329.— *Dict. de Trév.* art. *Homme marin.* — Valmont, *Dict. d'Hist. nat.*, art. *Homme marin*, édit de 1769, *etc.* — Robinet, *Vue phil. de la nat. grad. de l'Être*, ch. 76 (écrivain d'ailleurs crédule et exagérateur, qui a très mal saisi le résultat des observations quelconques). Il faut bien se persuader que la ressemblance de ces poissons avec l'homme se réduit à très peu de chose, et qu'elle tient plus à l'imagination des spectateurs qu'à leur conformation. « Un certain poisson, dit Thévenot, » qu'ils appellent *homme marin*, n'a d'extraordinaire que

n'appartient pas plus à la race humaine, que l'ours qui peut marcher sur deux pieds, a des yeux, des oreilles, et d'autres sens qui lui sont communs avec l'homme (1). » Le Créateur, dit sagement Buffon (*Hist. nat.*, t. 14, p. 32.), n'a pas voulu faire pour le corps de l'homme un modèle absolument différent de celui de l'animal... Mais il a pénétré ce corps animal de son souffle divin ; s'il eût fait la même faveur, je ne dis pas au singe, mais à l'espèce la plus vile, à l'animal qui nous paraît le plus mal organisé, cette espèce serait bientôt devenue la rivale de l'homme; vivifiée par l'esprit, elle eût primé sur les autres, elle eût pensé, elle eût parlé. » — Au sentiment de Buffon et de presque tous les

»deux mains comme celles d'un homme, à la réserve que »les doigts sont joints avec une peau, comme celle d'une »patte d'oie. » (*Voyage du Levant*, chap. 26.) J'ai été bien surpris de voir un jour deux prétendues syrènes dont on m'avait conté des merveilles, qui avaient moins la figure humaine qu'une grenouille élevée sur ses pieds de derrière. C'est vraisemblablement le *Phoque*, ou le veau-marin, qui a donné lieu à ces relations exagérées et défigurées. « C'est »lui, dit Buffon, qui est le modèle sur lequel l'imagination »des poètes enfanta les tritons, les syrènes, et ces dieux de »la mer à tête humaine, à corps de quadrupède, à queue »de poisson ».—Luc, dans ses *Lettres physiques et morales*, a victorieusement réfuté l'histoire de ces hommes-poissons qu'on a essayé d'agréger à notre espèce. (Voyez le *Journ. hist. et littér.* 1er juin 1786, p. 197). — On dirait que cette idée d'hommes marins tient à la supposition que tous les animaux terrestres se trouvent dans la mer ; système si bien réfuté par Thomas Brown dans ses *Erreurs populaires*. Ce qu'on appelle *lion marin*, *cheval marin*, *chien marin*, *veau marin*, etc., n'a aucun rapport, quant à la figure, avec les quadrupèdes qui portent ce nom.

(1) *Non homines, sed humani animalis imitamenta*, dit le P. Schott, t. 1, p. 373. Ce ne sont pas des hommes, mais des êtres ressemblant à l'animalité de l'homme.

naturalistes modernes (1), le satyre des anciens est l'orang-outang, espèce de singe assez semblable à l'homme, dont il diffère néanmoins à l'extérieur par le nez, qui n'est pas proéminent; par le front, qui est trop court; par le menton, qui n'est pas relevé à la base : il a les oreilles proportionnellement trop grandes, les yeux trop voisins l'un de l'autre; l'intervalle entre le nez et la bouche est trop étendu. Il y a d'autres différences encore dans le reste du corps.... (*Solus homo animalium omnium erectus est, quoniàm natura ejus atque substantia divina est.* Arist., l. 4, *de Part. anim.*, cap. 10.) L'homme conserve toujours un air exclusif de majesté et de grandeur, qui porte l'empreinte de sa royauté et de son domaine sur tous les êtres vivants, même sur ceux qui lui ressemblent le plus, et qui marchent droit comme lui (1). Tout marque

(1) *Hist. nat.*, t. IX, p. 93. — *Phys. sacr.*, t. 1, tab. 84. — Lynnæus, Syst. nat. *versus finem.* — *Dict. d'Hist. nat.*, édit. de 1769, art. *Satyre*, etc. Barthold Nihusius, dans une lettre latine sur un endroit de *Pomponius Mela*, laquelle se trouve dans le troisième tome de la *Bibliothèque critique* imprimée à Leipsic, 1755, assure la même chose : *Nosti ex Aristotele, Diodore Siculo, Plinio aliisque, cynocephalos, satyros, cebos, sphingas, nil nisi simias esse, et hominibus tamen accenseri suevisse. Undè et ille Ennii versus.*

Simia quàm similis turpissima bestia nobis.

En effet, Pline, dans son Histoire naturelle (l. 8. c. 54), range les satyres dans la classe des singes; et Solin dit expressément : *sunt et simiæ, quas vocant satyros.* (Voyez le Basile Faber, *Thesaurus eruditionis*, art. *satyrus*, édit. 1726.)

(1) Quoique quelques singes, et surtout le Pongo, marchent souvent droit, ils marchent également sur quatre pattes : celles de derrière sont semblables à celles de de-

dans l'homme sa supériorité, même à l'extérieur. Son attitude est celle du commandement, sa tête regarde le ciel et présente une face auguste sur laquelle est imprimé le caractère de sa dignité; l'image de l'ame est peinte par sa physionomie; l'excellence de sa nature perce à travers les organes matériels, et anime d'un feu divin les traits

vant, comme dans les autres brutes, et ne marquent point une destination différente. L'homme marche toujours droit, et dédaigne absolument la marche des quadrupèdes. Lui seul a la structure de corps propre à cette marche droite et élevée, ainsi qu'un ancien philosophe l'a observée. (*Solus inter animalia homo erectus existens, crura habet ad supernos corporis partes ex pedestribus maxima et firmissima.* Aristot. *de Anim. incessu*, cap. IX.) « Le pied de l'homme, dit Buffon, est très différent de celui de quelque animal que ce soit, et même de celui du singe; le pied du singe est plutôt une main qu'un pied, les doigts en sont longs et disposés comme ceux de la main, celui du milieu est plus grand que les autres, comme dans la main; ce pied du singe n'a d'ailleurs point de talon semblable à celui de l'homme : l'assiette du pied est aussi plus grande dans l'homme que dans tous les animaux quadrupèdes, et les doigts du pied servent beaucoup à maintenir l'équilibre du corps, et à assurer ses mouvements dans la démarche, la course, etc.» (*Hist. nat.*, t. 3, p. 545.) Les hommes sauvages sont une preuve de fait de ces observations. « La manière, dit Racine en parlant de la fille de Châlons, dont elle courait après les lièvres, est surprenante. Il ne paraissait presque point de mouvement dans ses pieds, et aucun dans son corps. Sa course renverse les raisonnements de notre philosophe à paradoxes, qui veut faire marcher les hommes à quatre pattes ». — Brown (*Erreurs popul.* t. 1, p. 432.) a traité cette question, *si de tous les animaux l'homme seul marche droit*, avec plus de raillerie de raison. Blumenbach en a parlé avec sagesse et selon les vrais principes, dans son traité *de Generis humani varietate*, où il réfute victorieusement les imaginations de Moscatri. L'abbé Ray, dans sa *Zoologie universelle*, prouve également que le singe n'est pas bipède : et fait là-dessus des observations aussi sensées que physiquement exactes. (Voyez le *Journ. hist. et litt.*, 15 octobre 1789, p. 250).

de son visage; sa démarche ferme et hardie annonce sa noblesse et son rang. Nous aurons occasion de démontrer que cet orang-outang n'est qu'une brute. — L'hippocentaure est une figure symbolique qui désigne un homme à cheval. Palæphates nous a donnné là-dessus une dissertation curieuse dans son Traité *de Rebus incredibilibus*. Cicéron assure que jamais personne n'a cru à l'existence des hippocentaures, pas plus qu'à celle de la chimère. *Quis enim hippocentaurum fuisse aut chimeram putat?* (De Nat. Deor., lib. 2, n. 2.) (1)

(1) Quelques auteurs, parmi lesquels S. Augustin, ont regardé ces animaux exotiques comme des figures fantastiques et passagères. Ce Père, en parlant des démons incubes, et observant que leur existence *ne peut être niée sans une espèce d'impudence*, n'hésite point à croire que ce sont là les satyres et les faunes que l'antiquité païenne a pris pour des brutes ou des dieux (*De civit. Dei*, l. 15, cap. 23). — Des voyageurs ont prétendu que dans les grands déserts, tels que ceux de Lob et de Belgian en Asie, on voyait des figures qui n'étaient pas du genre animal, et qui semblaient se rapporter à ce que l'Ecriture nous dit des démons errants ou relégués dans les solitudes, dans les plages arides et abandonnées. La vie de S. Antoine, écrite par S. Jérôme, en donne aussi deux exemples. On lit des choses semblables dans l'Histoire de la Nouvelle France, par Charlevois. (Voyez l'art. *Lob*, dans le *Dict. Géograph.*) — D'autres ont conjecturé que le satyre, le centaure, etc., pouvaient être des monuments de l'horrible dérèglement des mœurs où le paganisme était plongé, et que le christianisme a si heureusement réformé: mais la physique semble s'opposer à cette opinion; Lucrèce (l. 5.) appelle contre elle toute l'autorité de l'histoire et tous les ressorts de la nature:

Nam neque Centauri fuerunt, neque tempore in ullo
Esse queat duplici naturâ; et corpore bino,
Ex alienigenis membris compacta potestas.

Quoi qu'il en soit, il est très certain 1° que ces monstres, s'ils ont existé, n'ont été qu'individuels, sans propagation

§ VI.

55. *D.* Un consul de France au Caire n'a-t-il pas prouvé que les hommes d'abord ont été poissons, et que l'océan avait peuplé la terre (1) ?

R. Le chef de nos incrédules dit, en parlant de cette opinion, qu'elle semble partir tout droit des petites maisons; on lui ferait tort si on la croyait neuve : M. Maillet n'a pas le prix de l'invention. Les Athéniens reconnaissaient pour leurs aïeux les fourmis de la forêt d'Égine. Les Thessaliens se croyaient descendants de quelques autres insectes. Toutes ces imaginations se valent, et sont également dignes de la physique de nos matérialistes. « On n'étudie plus, on n'observe plus, dit très bien J.-J. Rousseau, on rêve, et on nous donne gravement pour de la philosophie les rêves de quelques mauvaises nuits. » — Tandis que Maillet fait descendre les hommes des poissons, l'auteur des *Mélanges d'histoire naturelle*, et celui de *la Philosophie de la nature*, font descendre les poissons (2) des hommes. Il est heureux pour ceux qui étudient les philoso-

et existence spécifique; 2° qu'ils n'ont jamais été animés d'une ame raisonnable. Voici les paroles de deux naturalistes aussi éclairés que religieux : *Nec verisimile haberi potest, velle Deum optimum, maximum, unicum spirituum Patrem et conditorem, ad horrendos ejusmodi ac nefarios hominum cum brutis congressus subministrare animam rationalem.* (Deusing., *In fœt. Mussip.* sect. 4.) *Anne Deum optimum, maximum ad horrendæ genesis concursum sollicitari posse putabis?* (Kirch. *Mund. subt.* part. 2, p. 280.)

(1) *Telliamed*, ou *Entretien d'un philosophe indien avec un missionnaire français*. Amsterdam, 1748.

(2) Les monstres marins dont nous avons parlé, n° 54.

phes, de pouvoir choisir toujours entre deux assertions contradictoires.

56. *D.* Le philosophe français qui raisonnait si mal en Égypte, ne s'appuyait-il pas sur un principe certain, savoir que la mer décroît insensiblement.

R. 1° De ce principe il y a bien loin aux merveilleuses métamorphoses dont il a composé l'histoire des hommes et des poissons.

2° La fausseté de ce principe est démontrée par l'état de la géographie ancienne, comparée avec la moderne. Depuis trois mille ans Marseille, Toulon, Cadix, Gênes, Tyr, Smyrne, Sidon, Byzance, Alexandrie, etc., sont des ports de mer. Si quelques rivages se sont affaissés, si d'autres se sont élevés par le concours de différents agents physiques, la mer a dû s'avancer ou reculer sans croître ni décroître (1). Quand l'Éternel lui a dit : *Tu viendras jusqu'ici* (*Usque hùc venies*, Job., 38.), il lui a marqué non-seulement le terme au-delà duquel elle ne devait pas aller, mais encore celui en-deçà duquel elle ne devait pas rester.

§ VII.

57. *D.* La prodigieuse variété des espèces sous

(1) Le principe sur lequel est établi le prétendu décroissement de la mer, savoir le changement de l'eau en terre ou en air, est également faux, contraire à toutes les notions d'une bonne physique, réfuté par les observations des plus habiles chimistes, etc. (Voyez l'*Examen impartial des époques de la nature*, p. 118, 147. édit. de 1780. — n° 97 et 120. édit. de 1781. *Journ. hist. et littér.*, 2 décemb. 1785, pag. 481.)

un même genre, les dégénérations (1), les substances mélangées, ne démontrent elles pas évidemment que la matière a le pouvoir de multiplier les natures et de produire de nouveaux êtres?

R. Tout cela ne prouve pas plus en faveur d'une matière aveugle, qu'une horloge qui sonne différentes heures. Il en résulte précisément que le Créateur a donné au germe des êtres vivants et végétants, soit dans le développement plus ou moins parfait de son efficace, soit dans sa combinaison avec différentes causes étrangères, un principe de diversité, proportionné à l'industrie et au besoin de l'homme (2), ainsi qu'à l'étendue de ses regards et de ses recherches; diversité qui unit à la simplicité du dessin la magnificence de l'exécution. C'est ainsi que l'homme peut diversifier les fruits, adoucir les sucs sauvages, corriger l'austère simplicité de la nature (3), sou-

(1) Pluche, en niant que les espèces souffrent des altérations, et que jamais le germe dégénère, répond sans doute aux matérialistes d'une manière plus laconique; mais le mauvais succès de quelques expériences mal dirigées suffit-il pour nier une chose constatée par la simple vue de la nature, et prouvée par des faits si multipliés qu'il est plus qu'inutile d'attendre de nouvelles preuves?

(2) Les animaux les plus variés, les plus soumis à l'influence du climat, de l'éducation, etc., sont ceux dont les services sont le plus multipliés. Le cheval, par exemple, mais plus encore le chien. (*Importance du chien dans l'ordre de la nature.* Hist. nat. de B., t. 5, p. 187.)

(3) Sans doute que cela ne va pas jusqu'à changer l'ivraie en blé. Buffon adopte sur ce point une physique vraiment originale. Le blé a existé avant l'homme. S'il est vrai qu'il ne se trouve nulle part en plante agreste, ce que des voyageurs ont nié trop légèrement, comme je l'ai prouvé ailleurs, (*Journ. hist. et litt.*, 15 juin 1777, p. 262.) et si sa conservation exige la culture de la

mettre les animaux, différencier leurs usages et leurs inclinations, varier même leur figure à un certain point, et perpétuer les races avec l'empreinte faite sur les individus (1); mais à tout cela il n'a rien mis que son industrie et son travail, c'est une simple découverte des richesses de la nature; aussi le succès de ses tentatives a-t-il ses bornes, et se resserre-t-il dans l'espace que Dieu a marqué.... Les substances mélangées ne sont qu'en petit nombre; en vain voudrait-on les multiplier au choix du caprice (2);

terre, c'est un effet sensible de l'arrêt prononcé au chapitre troisième de la Genèse : *Maledicta terra in opera tuo, in laboribus comedes ex eâ cunctis diebus vitæ tuæ.... In sudore vultûs tui vescêris pane*, ... Les graines des fruits cultivés, adoucis, abâtardis ou perfectionnés, ne produisent dès la première semaille que des fruits agrestes: le blé produit toujours du blé. (*Exam. des époq.*, nº 186, ou p. 190, selon les diverses édit.)

(1) Les ouvrages de l'homme nous conduisent à Dieu comme ceux de Dieu même. Les villes, les palais, les flottes, tous les fruits des sciences et des arts annoncent peut-être Dieu avec plus de force et d'éloquence que l'aspect de la nature. Il est plus honorable à un ouvrier de faire une grande machine qui produit de grands effets, que de les produire immédiatement par lui-même. « Par l'esprit humain tel qu'il est, dit Cicéron, nous devons juger qu'il est quelque autre intelligence qui a plus de vivacité et qui est divine. (*De nat. Deor.* II. 6. »)—Excellence des ouvrages de la simple nature sur ceux que l'industrie de l'homme a modifiés et assortis à ses besoins ou à ses goûts, *Examen des époq.*, p. 230, édit. de 1780., nº 187 ; édit. de 1781 et 1792. — *Journ. hist. et litt.* 1er juin 1780, page 191.

(2) « Il y a bien ici une certaine latitude, mais cette latitude a ses bornes. Il en est de ceci comme de l'analogie des greffes avec leurs sujets. Trop de disparité entre les espèces en met trop entre les liqueurs et les germes. L'évolution complète des organes générateurs exige sans doute plus de précision que celle des autres organes. Telles

elles ne se propagent pas (1), ou rentrent bientôt dans une des espèces primitives. (2) Buffon, *Histoire naturelle*, t. 13, p. 9 « Toutes les touches accessoires varient, aucun individu ne

sont les barrières éternelles que l'auteur de la nature a mises à l'augmentation du nombre de certaines espèces. Il semble donc que nous pouvons regarder comme animaux de même espèce, tous ceux du commerce desquels naissent des individus mitoyens qui se propagent. » Bonnet, *Cont. de la nat.* t. 1, part. 7, ch. 11.) Sans cette loi si sage et si nécessaire, qui maintient chaque espèce d'animal dans un état permanent, tout serait confondu dans le règne animal. Il n'y aurait depuis long-temps qu'une seule espèce d'animaux : ce serait celle des monstres, dont les formes, se combinant perpétuellement de la manière la plus bizarre et la plus vicieuse, parviendraient enfin à rendre même leur existence impossible.

(1) Un mulet qu'on dit avoir été fécond du temps d'Aristote, un autre en 1703, un troisième en 1769, quand même le fait serait bien constaté, sont insuffisants pour déroger à l'idée d'une stérilité générale. Buffon (*Suppl. à l'hist. des quadrup.*) convient que *la stérilité du mulet doit être regardée comme positive, puisque sa production est si rare.* S'il est vrai que les chiens-loups se propagent, c'est vraisemblablement parce que les chiens et les loups, et peut-être les renards, ne forment qu'une seule espèce primitive (Voyez le *Journ. hist. et litt.*, 15 avril 1777, p. 583). Mais supposons que le mulet, supposons que tout autre être mixte puisse engendrer, ce ne seraient jamais que des races éphémères et passagères, puisque l'expérience de 5000 ans prouve que les anciennes espèces ne périssent et ne s'altèrent pas, et qu'il n'en vient pas de nouvelles : observation dont la physique, en admettant la fécondité du *métis*, ne peut rendre aucune raison, et nous oblige de revenir à la sagesse du Créateur, qui a établi des lois sûres pour maintenir les espèces primitives, en empêchant des animaux étrangers d'en prendre la place, et de défigurer son plan en usurpant une fécondité à laquelle ils n'ont pu participer, lorsqu'elle fut partagée entre les premiers êtres, puisque alors ils n'existaient pas. (*Benedixitque illis Deus, et ait : Crescite et multiplicamini*, Gen. 1).

(2) Voyez *l'Hist. nat. de Buffon*, t. 14, p. 347.

ressemble parfaitement à un autre. Aucune espèce n'existe sans un grand nombre de variétés... mais l'empreinte de chaque espèce est un type, dont les principaux traits sont gravés en caractères ineffaçables et permanents à jamais..... et comme l'ordonnance est fixe pour le nombre, le maintien et l'équilibre des espèces, la nature se présente toujours sous la même forme, et serait dans tous les climats, absolument et relativement la même, si son habitude ne variait pas, autant qu'il est possible, toutes les formes individuelles... La nature n'altère rien aux plans qui lui ont été tracés; et dans toutes ses œuvres elle présente le sceau de l'Éternel. (Buffon, *Histoire naturelle*, t. 12, p. 4.) (1). »

58. *D.* La nature ne doit-elle pas *épuiser toutes les combinaisons possibles*, comme l'a enseigné un physicien moderne (2)?

R. La nature n'épuise que les combinaisons renfermées dans le plan du Créateur, et celles qui en sont une suite nécessaire. Il y a des millions de milliards de combinaisons possibles, que la nature ne s'avise pas d'exécuter, parce que ces combinaisons, quoique absolument possibles, sortent de la marche qu'elle doit tenir: ses bornes lui sont marquées d'une manière pré-

(1) Ce langage, si vrai et si sage, n'est pas justement d'accord avec d'autres idées de ce naturaliste. Nous aimons à le citer, lorsqu'il raisonne bien..... Dès qu'à beaucoup de connaissances on joint une imagination impérieuse, il n'est pas possible d'avoir des principes bien fermes..... Le passage que nous venons de citer réfute admirablement ce que cet homme célèbre dit d'une manière trop générale et indéfinie, de la fécondité des animaux *métis*, dans le *Supp. à l'hist. des quadrupèdes.*

(2) *Essai sur le croisement des espèces.* 1773.

cise, elle ne les méconnaîtra jamais; ses productions, comme dit excellemment Buffon, dans le passage que nous venons de citer, sont dessinées dans le plan général de la création; les siècles s'accumuleront, et le temps opérera les plus grandes révolutions sans voir éclore une seule espèce nouvelle; Dieu formera de nouveaux jours et de nouvelles années, mais ces jours et ces années ne changeront rien à son ouvrage (1).

§ VIII.

59. *D.* Toute l'antiquité n'a-t-elle pas cru que les plantes et les animaux naissaient sans germe; que la seule pourriture produisait des insectes merveilleux; que la corruption était le seul principe de la génération? (*Corruptio unius est generatio alterius.*)

R. La découverte des germes, qui est une chose incontestable, a détruit ces systèmes absurdes, et en même temps une des plus fortes objections de l'athéisme, suivant l'expression d'un homme (Voltaire, *D. Pensées philosophiques*, n. 19.) qui n'a jamais fait grand effort contre les opinions impies. Voltaire, qu'on peut citer hardiment aux partisans de l'irréligion, ajoute (*Pensées* de Voltaire, p. 11, édit. 1765.): « Il y a moins d'athées aujourdhui que jamais, depuis que les philosophes ont reconnu qu'il n'y a aucun être végétant sans germe, aucun germe sans dessein. »

60. *D.* Il est donc faux que le limon du Nil

(1) *In libro tuo omnes scribentur: dies formabuntur, et nemo in eis.* (Psalm. 138.)

produise des grenouilles, que les abeilles sortent du corps ou de la fiente d'un bœuf, que le fromage engendre des mites, qu'avec de la farine on puisse faire des anguilles, etc.?

R. Si les grenouilles déposent leur germe dans les eaux et dans le limon du Nil, pourquoi n'en sortirait-il pas des grenouilles?.... Si l'herbe qui sert de nourriture aux bœufs est couverte de la semence des abeilles, pourquoi d'un bœuf pourri, ou des excréments de cet animal, ne verrait-on pas naître des abeilles (1)?... Si les mouches infectent le fromage de leur germe, pourquoi le fromage n'engendrerait-il pas des mites, destinées à devenir mouches?..... Si les germes des petits insectes sont répandus partout, comme personne n'en doute, si l'eau et la farine en contiennent leur part, pourquoi la farine, délayée dans l'eau, ne ferait-elle pas éclore un insecte, qu'on a voulu appeler anguille (2)? L'ancien

(1) Presque tous les physiciens modernes rejettent cette expérience, comme démentie par les tentatives qu'on a faites pour la réitérer, et contraire à l'opinion aujourd'hui reçue sur la génération des abeilles; cependant d'autres la croient possible, et pensent que l'histoire naturelle des abeilles n'est pas encore assez éclaircie pour en tirer avec certitude des conséquences contraires.

(2) Bonnet (*Contemp. de la nat.*, t. 1, p. 262.) assure que ces prétendues anguilles ne sont que des filaments agités. En effet, il y a certains sables, certaines substances farineuses qu'on trouve dans des pierres, qui semblent s'animer dans l'esprit de vin. L'abbé Spallanzani, en admettant que ce sont réellement des insectes, démontre qu'ils ne doivent pas leur existence à la farine, ou à l'eau, comme causes productrices, mais seulement comme causes occasionnelles. (*Opuscoli di fisica animali, etc. In Modena* 1776.) — « On s'est fondé, dit Voltaire (*Hist. de Louis XV*, t. 2, p. 232.), sur des expériences trompeuses, pour faire revivre cette ancienne erreur, que des animaux pouvaient naître

axiome, *Corruptio unius est generatio alterius*, est très vrai dans la distinction de l'école : *occasionaliter, concedo : formaliter, nego.* La pourriture peut servir de matrice, mais non de germe aux êtres qui sortent de son sein. Pour se faire une idée de la petitesse où les germes peuvent être réduits, et de la facilité avec laquelle ils s'introduisent partout, il faut avoir présent à l'esprit l'incroyable divisibilité de la matière, non-seulement de la matière en général, mais d'une matière déjà bien spécifiée, dont la nature n'est qu'un ensemble d'autres matières, et le résultat d'une multitude de combinaisons. D'un grain de musc il émane à chaque instant des milliards de particules, sans que le grain diminue sensiblement dans l'espace d'un siècle : toutes ces particules sont autant de petits grains de musc, tous de la même nature que le corps dont ils dérivent; et pour être du musc plutôt que toute autre chose, de combien d'ingrédients ne doivent-ils pas être composés? Et après cela nous ne comprenons pas comment les germes se répandent

sans germe. De là sont sorties des imaginations plus chimériques que ces animaux..... Needham, dit le même (*Tab. phil. de l'Espr.*, p. 100.), a cru faire des anguilles avec de la farine; on a donné quelque temps dans sa chimère, et quelques philosophes ont bâti un système sur cette maxime, aussi fausse que ridicule. » Needham a tâché de prévenir les conséquences des matérialistes dans ses notes sur les recherches de l'abbé Spallanzani, ch. 3, p. 34; et dans une lettre qu'un de ses amis m'a écrite en son nom en 1774, en m'envoyant l'explication de ses principes, sous le titre de *Vue générale*, etc. (Cette lettre, et la réponse que j'y ai faite, ont été insérées dans le *Journ. hist. et litt.*, avril 1774, p. 239.) Mais ces attentions de Needham prouvent plutôt sa sagesse et sa religion, que la réalité de ses découvertes.

partout, pénètrent tout, et se développent nécessairement dans des matières propres à cet effet (1)? — Si le limon, l'eau, la farine, le fromage, les atomes, les molécules organisés, etc., pouvaient produire de nouveaux êtres (2), que deviendrait le monde? Tous les jours il changerait de face; il périrait tous les jours, et renaîtrait de ses ruines; il y aurait de nouvelles espèces qui feraient oublier les anciennes. « En vain, dit un philosophe, répondrait-on que les moules et les filières, qui donnent la forme à la matière, s'y opposent; il faudra toujours revenir à cette question : Pourquoi ces moules, ces filières sont-ils si invariablement déterminés? » Il y a aujourd'hui des hommes, des chevaux, des éléphants, des arbres, des rochers, etc., comme il y a eu du temps de Nemrod et de Noé. Le soleil et les astres tiennent la même marche; les saisons sont les mêmes, les éléments se contiennent dans les

(1) Je connais des physiciens très modernes, qui, à la vue d'un fétu de paille, d'un bois pourri ou tendre, agité par quelque insecte qui s'y était insinuée et pour ainsi dire incorporé, prétendaient très sérieusement que la paille et le bois se transformaient en êtres vivants. Je connais un homme occupé à contempler la nature, qui, ayant vu un genre de ver se développer dans un crin de cheval, s'allonger et se proportionner en quelque sorte à ce long et étroit fourreau, se persuadait que le cheval produisait des couleuvres. Tant il est vrai que, malgré son excellence et sa sublimité, la raison humaine est presque toujours la dupe et le jouet des sens!.... Que n'a-t-on pas débité sur la naissance des champignons et des anguilles? Cependant depuis Micheli, on sait que les champignons ont leur grain propre; et depuis Valisnieri, que les anguilles s'engendrent comme les autres poissons.

(2) Il est fâcheux qu'un aussi habile homme que Buffon se soit laissé conduire jusque-là par le goût des systèmes. En rendant aux talents du célèbre naturaliste toute la jus-

mêmes bornes (1). Il n'y a que l'imagination des matérialistes qui va toujours en croissant, et produit de nouveaux monstres.

§ IX.

61. *D.* Si Lucrèce extravague, en disant que les hommes sont sortis de la terre comme les grenouilles du sédiment du Nil; que penser de ceux qui prétendent produire une nouvelle race humaine par des opérations chimiques, comme Paracelse, Corneille Agrippa, et plusieurs chimistes modernes se sont glorifiés de pouvoir le faire (2)?

R. Les deux imaginations sont également ridicules, et il serait difficile de décider laquelle l'emporte en extravagance. Quant à la vertu créatrice de l'alambic, nous remarquerons seule-

tice qu'ils méritent, on ne doit pas le suivre dans ses écarts; et en admirant son Histoire naturelle, on doit y reconnaître de grandes erreurs. Voyez les *Lettres à un Américain*, en 9 petits vol. in-12. Les lettres 6 et 11 traitent de la matière dont il est ici question.

(1) L'auteur du *Système de la nature* paraît déconcerté par cette observation. Il avoue que l'expérience contredit ses idées; *mais au défaut de l'expérience*, dit-il, *c'est à l'hypothèse à fixer notre curiosité, à supposer que peut-être l'espèce humaine s'est formée par des développements successifs.* (Ch. 1, p. 82.) Voilà une philosophie admirable. Au lieu de prouver, il faut imaginer. Des opinions combattues par des faits réels, il faut les soutenir par des faits imaginaires.

(2) Voyez l'explication et la réfutation de cette monstrueuse idée dans le *Mundus subt.*, part. 2, p. 279. On peut apprendre dans le même auteur à connaître les fanfaronnades de ces chimistes créateurs, qui n'ont pu nous montrer encore une mouche de leur composition, *p. 279 et seq.*

ment que l'auteur du *Système de la nature* l'a regardée lui-même comme un délire, puisqu'il n'a osé donner place à cette belle idée entre les siennes, qui cependant ne lui cèdent en rien, ni pour la richesse de l'invention, ni pour la merveille de l'exécution; il l'a même réfutée en termes exprès, en convenant que *le genre humain ne pouvait se développer que dans le sein d'une femme.* (t. 2, p. 162) (1). — Fût-il vrai que l'homme pût absolument être formé ailleurs que dans le lieu que lui a toujours marqué la nature, on n'en pourrait conclure autre chose, sinon que le Créateur aurait donné au germe une efficace plus étendue, et un développement moins exclusivement déterminé que les physiciens ne l'ont enseigné jusqu'ici. — Peut-on s'empêcher d'ad-

(1) La fécondité que des relations peut-être peu exactes ont attribuée à de prétendus androgynes, ne déroge point à cette règle. Ces hommes, singulièrement organisés, rentrent dans la classe du sexe féminin, et ne peuvent faire exception dans le plan général dessiné par le Créateur pour la conservation et la reproduction de l'espèce humaine. Dans l'étonnante histoire rapportée par le Journaliste de Genève (1775, Février, nº 5, p. 296) on découvre l'organisation de la femme dans la configuration intérieure, quoiqu'elle ne parût qu'imparfaitement au dehors. Les naturalistes sont d'accord, que jamais il n'y a d'androgyne parfait, et que si la nature met quelquefois quelque confusion dans ses desseins ou ses moyens, elle ne s'égare jamais dans la poursuite de son but.... On doit, au reste, se défier extrêmement de ces sortes de relations, où les faits sont toujours défigurés par les traits que l'admiration y ajoute. La seule expérience peut apprendre combien les yeux même des gens de l'art sont sujets à s'égarer, lorsqu'ils observent d'après des idées fausses, et d'après un goût trop vif pour les découvertes nouvelles, les effets extraordinaires et les résultats de quelques causes monstrueusement combinées.

mirer des hommes qui avouent, ou qui doivent avouer une ignorance parfaite en ce qui regarde la génération des êtres, et qui malgré cela établissent définitivement de nouvelles origines, et de nouveaux moyens de perpétuer les espèces? C'est raisonner sur une chose, et avouer en même temps qu'on n'y entend rien. On n'a vu encore aucun système sur ce sujet qui ait pu se soutenir contre les objections qu'il a fait naître, et cependant l'on dispose de tout selon ces systèmes: c'est-à-dire que l'on veut créer, et qu'on n'a pas même l'idée de ce qui est créé.

62. *D.* Ce que vous dites là si généralement de la nullité des systèmes inventés pour expliquer la succession des êtres, est-il bien avéré?

R. Jamais Voltaire (*Pensées*, p. 3.) n'a rien écrit de si vrai que lorsqu'il assure que *les plus savants philosophes n'en savent pas plus sur cette matière que les plus ignorants des hommes.* Le système de Leuwenhoeck, quoique le plus absurde de tous, avait remplacé l'ovarisme, comme celui-ci avait remplacé les autres (1). Il vient

(1) L'ovarisme avait tellement gagné l'esprit de ses sectateurs, qu'ils prétendaient ne parler que d'après le témoignage de leurs yeux; ils ont fait dessiner et graver ces œufs dans les différents degrés de leur croissance. En 1764, les Jésuites de Varsovie parlaient encore de leur existence comme d'une chose absolument démontrée. (*Voyez* les *Thèses* du savant P. Luskina, prof. de phys. exp. à Varsovie; 1764.) Rien ne prouve mieux l'illusion de l'esprit de système et l'influence de cette maladie sur la raison et sur les sens de l'homme. Le microscope a beaucoup contribué à donner un nouveau branle à l'imagination. Si l'ovarisme en a été servi à propos, Leuwenhoeck l'a également employé à le détruire. Valisnieri en a tiré parti pour réfuter les uns et les autres. Jean Leclerc (*Bibliot. anc. et mod.*, t. 4, part. 1, p. 165) a sagement remarqué que la microscopie peut conduire à

d'être vivement combattu par Buffon ; mais ce naturaliste, en copiant les idées et même les expressions de Kircher (1) en faveur d'une opinion surannée, n'a sans doute pas prétendu être plus heureux que son modèle (2). Quand le *germe universel* de l'un et les *molécules* de l'autre seraient en effet invinciblement déterminés à prendre la figure de l'être qui les reçoit, il resterait à savoir d'où leur vient une inclination aussi merveilleuse, aussi riche dans ses effets, et aussi peu conforme à la nature d'une matière inerte et aveugle. On demanderait encore pourquoi ces moules, ces filières, sont si invariablement déterminées. Car ce n'est point ici un moule de fondeur (Voyez les *Lettres à un Américain sur l'histoire naturelle de* Buffon, lettres 6, 11, 29.) ou d'ouvrier en plâtre, il ne faut pas abuser des termes (3).... Les plus grands physiciens avouent

de grandes erreurs des hommes prévenus ou superficiels; la vanité qui attache de l'importance à leurs découvertes, réalise des êtres chimériques, et substitue l'imagination aux yeux ; ils croient voir tout ce qu'ils voudraient avoir vu. On sait que Muschenbroek a vu clairement le froid, c'est-à-dire la substance opposée à la chaleur, et que les microscopistes, en général, ont vu bien des choses que leurs adversaires ont niées et réfutées par d'autres choses qu'ils avaient également vues.

(1) Je crois avoir suffisamment prouvé cette assertion dans l'*Examen impartial des Epoques de la nature*, n. 139 et suiv., édit. de 1792.

(2) On voit une réfutation solide de ce système dans les *Opuscules* de l'abbé Spallanzani, traduits en français par Sennebier, en 1777 ; à Genève, 2 vol. in-8°, et dans l'ouvrage de Ward, *A modern system of natural history*, etc. A Londres, chez Newbury, 1777.

(3) L'athée doit encore répondre à bien d'autres questions. Par exemple : Qui a produit les êtres où ces molécules se déterminent à en produire de semblables? — Pour-

que la génération des êtres vivants a des obscurités où l'esprit de l'homme se perd; et s'accordent à recourir à une action du Créateur, qui ne tient à rien de ce que nous connaissons des causes secondes. « L'on ne présumera pas, dit Bonnet, que j'aie prétendu découvrir ce mystère, il reste encore voilé aux yeux des plus grands physiciens. » (*Considérations sur les corps organiques*, préf., p. 1...) Guillaume Muys, observateur appliqué et très judicieux, convient également de cette obscurité, et de l'impossibi-

quoi les êtres dont ces molécules sont issues sont-ils si admirablement organisés? — Pourquoi toute autre matière n'acquiert-elle aucune inclination à répéter le chemin qu'elle a fait mille fois, tandis que ces molécules travaillent si efficacement à s'arranger suivant leur première disposition? Un manuscrit que nous avons sous les yeux exprime bien la nature de cette difficulté, que l'athée ne saurait résoudre : *Non omnis materia solitas impressiones sequitur, aut nota requirit loca. Globus centies ad sinistram explosus, eodem nisu appetit dextram : sed plastici et vitales spiritus, Deo sapiente authore, eam vim pruritumque obtinent, ut esse id laborent quod fuerunt, illuc tendant ubi fuêre.* — Pourquoi ces molécules ne peuvent-elles rien produire sans moule, ou, si l'on veut, sans original et sans modèle? « Ces molécules, dit Tressan, ne pourront jamais former d'elles-mêmes des agrégats organiques; elles ne composeront jamais un genre nouveau; ce ne sont que des particules disséminées, ce ne sont que des matériaux qui ne peuvent se rassembler d'eux-mêmes. Leur assemblage organique sous une forme quelconque dépend donc d'une formation d'une organisation première, laquelle se renouvelle sans cesse, par ordre successif et la loi de la génération commune à tous les êtres respirants et végétants. Tout ramène donc à une première forme organique nécessaire; or, toute forme constante et successive entraîne invinciblement l'idée d'un formateur, et tout amène invinciblement de même à reconnaître l'Être suprême, qui seul a pu imprimer cette première forme. » (*Essai sur le fluide électrique*. Paris, 1786, t. 2.)

lité de la dissiper : *Id unum hìc mihi sufficit, ejusmodi hoc seminis artificium esse; ut minimè ambigam quin tu, si quandò ad perspiciendum illud incumbes, ac omnem mentis vim atque aciem intendes, quò magis ingenio valeas, quòque altiùs in idipsum descendas, eò clariùs, divino ad hoc inveniendum ingenio, divinâ ad hoc efficiendum manu opus esse videas.* (*Investigat. fab. quæ in partib. musc. compon. extat.* Lugduni Batav., 1741 ; Præfat.) — Zanchi, célèbre jésuite, et professeur de physique à Vienne, s'exprime de la manière suivante : *Fateri cogimur, viventium origine obscurius esse nihil, et si in cæteris omnibus infinitam divini Artificis sapientiam admiramur, in hoc certè opere meliori quædam arcanâ et inexplicabili lege operantem illum veneremur oportet.* (*Phys. partic.*, p. 345.) — Richter, fameux médecin de Saxe, dit la même chose dans un excellent ouvrage allemand intitulé : *Erkentniss des Menschen.* (c. 10, n. 40.) — « La merveille est impénétrable, dit un physicien français, et porte le sceau de la puissance de Dieu. Toutes les recherches des savants y ont échoué... C'est ce que nous ne savons pas, et nous osons assurer qu'on ne le saura jamais. » (Des-Essarts, *Traité de l'éducation des enfants*, p. 2.) — Buffon avoue que les *molécules*, dont il a fait la base de son système, *ne sont peut-être que des instruments destinés à perfectionner la liqueur.* (t. 2, p. 230.) — Le savant anglais Ward, après avoir réfuté l'épigenèse, convient qu'il serait inutile de lui substituer un autre système, parce que, dit-il, les efforts de l'homme ne déchireront jamais le voile qui couvre ce mystère. (*A*

modern system of natural History, etc.) — Fabre (dans son *Essai sur les facultés de l'ame*, (Paris, 1785.) jette un coup-d'œil sur tous les systèmes anciens et modernes, relatifs à cette matière, et en les réprouvant tous, il ajoute cette réflexion : « Ce n'est pas dans le développement du germe que consiste le mystère de la génération, mais dans sa formation; et c'est là où les observations microscopiques ne sauraient atteindre. » — Il y a trois mille ans que l'Écriture-Sainte nous apprend tout ce que ces Messieurs viennent de dire. *Tu formasti me, et posuisti super me manum tuam. Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, et non potero ad eam.* (Psalm. 138.) — *Ignoras quâ ratione conjungantur ossa in ventre prægnantis? sic nescis opera Dei, qui fabricator est omnium.* (Eccli. 11.) — *Secundum altitudinem tuam multiplicasti filios hominum.* (Psalm. 11.) — *Nescio qualiter in utero meo apparuistis. Neque enim ego spiritum et animam donavi vobis, et vitam et singulorum membra non ego ipsa compegi; sed enim mundi Creator qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, etc.* (2 Mach. 7.). De là saint Jérôme concluait que la production des êtres resterait à jamais un mystère impénétrable aux regards de l'homme : *Causasque hujus rei, quomodò de parvulo semine et fœdissimis initiis, tanta vel hominum vel diversarum rerum pulchritudo nascatur, esse obvolutas, et humanis oculis non patere.* (l. 3, *ep.* 4, *ad Fabiolam.*) — Théodoret observe très sensément, et prouve par les réflexions les plus simples, que la résurrection des morts présente bien moins de difficultés et d'apparences d'impossibilité, que la pro-

duction des vivants (ci-dessous n. 451) ; et ajoute que tous ceux qui ont approfondi cette matière ont fini par abandonner d'inutiles recherches, pour adorer le Créateur, et lui faire hommage de leur ignorance. *Quam operationem multi quidem enarrare tentaverunt ; victi autem Creatoris sapientiâ, sermonem in hymnum finierunt.* (*De provid.*, Serm. 9.)

Mais ce mystère si impénétrable aux savants de ce monde, est; aux yeux du chrétien, une chose toute simple et unie. *Multiplicamini et replete terram.... Cujus semen in semetipso fit super terram.* (Gen. 1.) *Vocans generationes ab initio, ego Dominus.* (Isaï. 41.) Voilà le vrai système de la génération, et l'explication la plus claire qu'on puisse en donner.

ARTICLE VI.

L'Attraction.

63. *D.* Des Newtoniens n'ont-ils pas prouvé que la seule attraction suffisait à la formation du monde, et qu'effectivement l'univers n'était que l'effet et le résultat de l'attraction? (1)

R. 1° Du moins faudra-t-il supposer un Dieu qui a créé la matière attractive, ou bien admettre une matière éternelle, et toutes les absurdités qu'elle renferme. 2° L'attraction a-t-elle formé le monde de toute éternité, ou bien de-

(1) Nous ne prétendons pas ici attaquer ni examiner le système de l'attraction, tel qu'il a été proposé par Newton, et qu'il est enseigné par les Newtoniens raisonnables. Nous condamnons l'abus que des philosophes en ont fait.

puis un certain nombre de siècles? Si vous adoptez la première de ces propositions, vous adoptez une succession infinie, et par conséquent une absurdité. (*Voyez* l'art. suivant.) Si vous admettez la seconde, je demande pourquoi cette attraction a été oisive durant toute une éternité; il en faudra nécessairement revenir à un premier moteur, et directeur de cette attraction créatrice.

64. *D.* Ne peut-on pas dire, que supposé la matière et l'attraction, il n'est plus nécessaire de recourir à une intelligence suprême pour expliquer les merveilles de la nature?

R. En supposant la matière et l'attraction, on suppose un Dieu qui les a produites, et par-là, on réfute l'athéisme. Au reste, il est très ridicule, 1° de croire que Dieu ait donné commission à l'attraction de former le monde, et qu'il se soit contenté de la laisser agir; 2° de prétendre expliquer par l'attraction tous les effets de la nature, de lui attribuer la production de l'homme, des animaux, des plantes, etc. (1). S'il y a dix mille sortes de plantes, comme l'assure Linnæus (2), et autant d'animaux, voilà deux mille lois de mouvement; puis il faudra multiplier ces deux mille lois par autant d'autres subordonnées qu'il y aura de différents vaisseaux de

(1) On peut voir les *Observations philosophiques sur les systèmes de Newton*, etc. A Paris, chez Berton, 1758; à Liége, chez Bassompierre, 1788. Ent. 2.

(2) D'autres en comptent bien davantage. Ray dit en avoir distingué plus de dix-huit mille. Adamson en reconnaît près de quarante mille; mais il est à croire qu'ils n'ont pas assez distingué les variétés spécifiques d'avec les accidentelles.

chaque espèce, le même mouvement ne pouvant produire que les mêmes organes. Quel ordre y aurait-il encore aujourd'hui dans le monde, si le mouvement et les attractions pouvaient produire quelque chose? Les anciennes natures se disperseraient, et feraient place à de nouvelles. De nouveaux cahos, ou de nouvelles combinaisons devraient former de nouveaux soleils. Mais depuis qu'il y a des hommes, quel changement est-il arrivé au monde (1)? Le mouvement varie ce qui est fait, mais il n'a rien produit.... Si l'Ecriture à la narration simple et auguste de la création, avait substitué les imaginations de nos philosophes; des atomes rassemblés au hasard, devenus un tableau magnifique et inimitable; une attraction qui fait un anneau à Saturne, une lune à la terre, etc., qui forme le monde entier; une comète qui sillonne le soleil, et en fait partir des étincelles, lesquelles deviennent des planètes; une autre comète qui est devenue notre terre; une autre qui a causé le déluge par sa queue; une autre qui nourrit le soleil de son corps en s'y incorporant en vertu de l'attraction; une autre qui causera un embrasement général à la fin des siècles, etc: alors ces Messieurs auraient déployé tout le talent qu'ils ont pour le ridicule, toutes les richesses de la satire. « Tous les philosophes, dit Voltaire (*Pensées*, 2e part., p. 20, édit. 1765.), qui font un monde, ne font guère qu'un

(1) *In æternum, Domine, verbum tuum permanet in cœlo. In generationem et generationem veritas tua : fundasti terram, et permanet. Ordinatione tuâ perseverat dies; quoniàm omnia serviunt tibi.* (Psalm. 118.)

monde ridicule.... Ils se sont mis à la place de Dieu. Ils pensent créer un univers avec la parole.... (*Id.*, 1re part., p. 4.) Les philosophes qui font des systèmes sur la secrète constitution de l'univers, sont comme nos voyageurs qui vont à Constantinople, et qui parlent du sérail; ils n'en ont vu que les dehors, et ils prétendent savoir ce que le sultan y fait.... Nous pesons la matière, nous la mesurons, nous la décomposons, et au-delà de ces opérations grossières, si nous voulons faire un pas, nous trouvons dans nous l'impuissance et devant nous l'abîme.... Plus je vais en avant, et plus je suis confirmé dans l'idée que les systèmes sont pour les philosophes, ce que les romans sont pour les femmes. Ils ont tous la vogue les uns après les autres, et finissent tous par être oubliés. »

65. *D.* L'attraction n'est-elle pas le principe de toutes les révolutions célestes, qui font une des grandes merveilles de l'univers?

R. Soit; (1) mais, 1° cette attraction est-elle essentielle aux corps; ou n'est-ce qu'une *loi du Créateur*, comme le dit Newton? Dans ce dernier cas, le mérite de l'attraction est étranger à la matière et à l'attraction elle-même; et dans le premier il faudrait dire, qu'une matière non

(1) Voyez les *Observations* que nous avons déjà citées. Nous parlons ici dans le goût et le style du siècle. Nous n'ignorons pas que tout cela mériterait un examen dont le préjugé de la philosophie dominante rend les hommes incapables. Mais pour se faire écouter, il faut adopter ce qu'il serait inutile de contredire, et ne raisonner que d'après ce qui est communément reçu. Du reste, le système de l'attraction générale a reçu de grandes secousses dans ces dernières années, et il ne tardera pas, selon toutes les apparences, d'être relégué avec ceux qui l'ont précédé.

attractive renferme contradiction, ce qui est évidemment faux. 2° Est-ce l'attraction qui a formé la terre, le soleil, les planètes et leurs satellites? (1) Il est clair que les règles de l'attraction dépendent de la densité du volume et de la constitution de ces globes. 3° Si la terre était plus ou moins proche du soleil, elle serait brûlée ou glacée; il en est de même des autres planètes, qui ont chacune la place et la distance que leur nature exige. Ce n'est pas à l'attraction qu'elles sont redevables de cette heureuse position. 4° Est-ce l'attraction qui a placé les planètes dans leurs positions respectives pour être attirées, et pour rouler de telle ou de telle manière, etc. (2), qui a ménagé les distances nécessaires pour qu'elles ne pussent se rencontrer, se heurter, s'arrêter, s'embarrasser et se déranger réciproquement d'une façon ou de l'autre (1)?

(1) Je sais qu'on a imginé des romans où l'attraction a fait tout cela; mais je sais aussi ce que les hommes sensés en ont dit. Je crois savoir de plus que les auteurs mêmes de ces ridicules imaginations s'en sont moqués dans le fond de l'ame; mais un des principaux objets de la gloire philosophique, est de tromper des lecteurs crédules et prévenus. « Quand les philosophes seraient en état de découvrir la vérité, qui d'entre eux prendrait intérêt à elle? Chacun sait bien que son système n'est pas mieux fondé que les autres; mais il le soutient, parce qu'il est à lui. Il n'y en a pas un seul qui, venant à connaître le vrai et le faux, ne préférât le mensonge qu'il a trouvé, à la vérité découverte par un autre. Où est le philosophe qui, pour sa gloire, ne tromperait pas volontiers le genre humain? Où est celui qui, dans le secret de son cœur, se propose un autre objet que de se distinguer? Pourvu qu'il s'élève au-dessus du vulgaire, pourvu qu'il efface l'éclat de ses concurrents, que demande-t-il de plus? L'essentiel est de penser autrement que les autres. » (*Emile*, t. 3, p. 30.)

(2) *Numquid ostendisti aurorœ locum?* (Job. 38.)

(3) *Mes amis*, dit Voltaire en parlant aux matérialistes,

5° L'attraction, sans la force de projection, ne ferait que précipiter les planètes dans le soleil; or, d'où vient cette force de projection que la physique moderne a cru devoir associer à l'attraction? *Que Newton nous montre la main* (dit l'auteur de l'*Emile*, t. 3, p. 48.) *qui lança les planètes sur la tangente de leurs orbites.* Voilà bien des choses en astronomie, et des choses fondamentales, qu'il faut chercher ailleurs que dans l'attraction. Leibnitz disait avec raison (*Essai de Théodicée*, n. 345.) que les physiciens avaient beau expliquer, et les géomètres faire des calculs, il fallait reconnaître quantité de choses qui n'étaient rien moins qu'un résultat de physique ou de géométrie. Newton a fait bien des fois le même aveu. (1) La meilleure réponse, suivant d'Alembert (*Mélange de litt. et de phil.*, t. 5, p. 143.), est souvent celle-ci : *Dieu l'a voulu ainsi.* « Les philosophes, ajoute-t-il, ont à se reprocher de ne l'employer pas plus souvent. » La simple vue de la nature découvre la vérité de ces assertions.

ARTICLE VII.

Eternité du monde.

66. *D.* Ne serait-il pas expédient de substituer à tous ces systèmes ruineux une supposi-

ou les astres sont de grands géomètres; ou l'éternel géomètre a rangé les astres. — Voyez ci-dessous, n. 74.

(2) « Les six planètes principales décrivent autour du soleil des cercles dont il est le centre, et sur un plan à peu près semblable. Tous ces mouvements réguliers ne

tion simple, savoir l'éternité du monde, et une succession infinie d'êtres qui se sont produits les uns les autres ?

R. Cette succession infinie renferme une contradiction évidente.

67 *D.* Ne s'est-il pas trouvé des théologiens qui l'ont cru possible, et qui ont soutenu que Dieu pouvait créer un monde de toute éternité?

R. Ces théologiens, avec de fort bonnes intentions, faisaient de fort mauvais raisonnements. S'ils avaient considéré, 1° que tout ce qui est créé passe essentiellement du néant à l'être, ils auraient conclu que tout ce qui est créé n'a point été toujours. 2° S'ils avaient bien conçu la nature d'une succession éternelle, ils n'en auraient jamais affirmé la possibilité. Au reste, ces messieurs ne raisonnaient ainsi qu'en professant l'existence d'un Être créateur, et leur sentiment ne peut favoriser les athées.

68. *D.* Si une succession éternelle de générations futures n'est point impossible, pourquoi une succession de générations passées le serait-elle ?

R. Il n'y a point de comparaison à faire entre les générations passées et les générations futures. La succession future ne finirait jamais, et les

viennent d'aucune cause mécanique, puisque les comètes suivent un plan différent. Ce système magnifique du soleil, des planètes et des comètes, n'a pu être enfanté que par la volonté et par le pouvoir d'une intelligence toute-puissante. » (*Phil. nat. princ. math.*, p. 482. *Cantabrig*, 1713.) Que devient, après tout cela, le système de l'attraction? J'ai toujours regardé ce passage comme le *libellus repudii* que ce philosophe donnait à son hypothèse chérie. (Voyez les *Obs. phil.*, n. 51.)

hommes qui doivent la composer n'auront jamais existé tous : sans quoi cette succession finirait et ne finirait pas. Mais si cette succession est passée, tous les hommes qui la composent ont existé : je les suppose donc rassemblés. Voilà un nombre qui ne peut croître ni décroître, puisqu'il est infini : cependant on pourrait y ajouter les hommes de 1804, et par-là il y aurait quelque augmentation sans doute. D'ailleurs, chaque homme ayant deux yeux et deux bras, le nombre infini d'yeux et de bras serait plus grand que le nombre infini d'hommes. Il en est de même d'une succession infinie d'années; le nombre des mois, des jours, des heures, surpasserait le nombre infini des années, ce qui est absurde et chimérique. Aussi les philosophes les plus égarés dans le système du monde, ne l'ont jamais cru éternel (1) ; ils ont senti les contradictions que cette opinion renfermait, et les ont rejetées pour en substituer d'autres. Il n'y a que Spinosa et quelques autres athées qui se soient arrêtés au galimatias des éternités et des infinités.

69. *D.* Ne peut-on pas faire sur cette succes-

(1) Lucrèce regardait l'éternité du monde comme une chimère, qui ne pouvait même se soutenir contre les preuves historiques :

Prætereà, si nulla fuit genitalis origo
Terrarum et cœli, semperque æterna fuêre,
Cur supra bellum Thebanum et funera Trojæ
Non alias alii quoque res cecinêre poetæ?

La fin du monde lui paraissait également incontestable :

Exitium quoque terrarum, cælique futurum.

sion éternelle une réflexion plus simple et plus à portée de ceux qui n'aiment pas à raisonner sur l'infini ?

R. En voici une qui paraît devoir contenter tous les esprits : dans cette succession prétendue éternelle de générations passées, et que je suppose aujourd'hui assemblées (car tout ce qui a existé peut être supposé exister encore), tous les hommes ont eu un père ou non : si tous ont eu un père, il faut qu'un soit père de lui-même, ou que deux soient père l'un de l'autre. S'il y en a un qui n'ait point de père, c'est lui évidemment qui a commencé la succession : où il y a un commencement déterminé, il n'y a point d'éternité.

70. *D.* Cette réflexion, qui est victorieuse à l'égard des générations éternelles, ne peut-elle pas s'étendre à tous les êtres qui existent ?

R. Sans doute. Comme il ne se peut faire que tous les hommes aient un père, ou qu'il n'y ait pas un homme qui soit père sans être fils, de même il est absolument impossible que toutes les causes sans exception aient une cause, ou qu'il n'y ait point au moins un être qui soit cause, sans être l'effet d'une cause ultérieure : car, dans l'un et l'autre cas, c'est la même raison : il y a une connexion, une relation aussi essentielle entre la cause et l'effet, qu'entre le père et le fils. Cela est évident. D'où je conclus que, quelque longue que l'on suppose la chaîne de ces causes successives, il faudra toujours en revenir à une cause qui n'ait point de cause ; autrement il faudrait que, dans cette succession de causes, il s'en trouvât une qui fût cause d'elle-

même, ou deux qui fussent cause l'une de l'autre, ou du moins une qui fût l'effet du néant.

ARTICLE VIII.

Causes finales.

§ I.

71. *D.* Si des Newtoniens ont abusé de l'attraction et de quelques opinions à la mode, pour affaiblir ou despecter la religion; peut-on dire la même chose de Newton leur maître?

R. Ce célèbre physicien a toujours conservé le plus grand respect pour la Divinité, que l'étude de la nature lui découvrait partout.

72. *D.* Quel argument croyait-il le plus propre à démontrer invinciblement l'existence d'un créateur sage et tout-puissant?

R. Celui des causes finales, qu'il puisait dans les moindres détails de la nature; il ne croyait pas qu'il fût possible qu'un homme sensé n'y découvrît le dessein de l'ouvrier, et ne fût persuadé de la destination de tant de choses qui portent si clairement l'empreinte de leur usage et de leur fin... Mais si toutes les opérations de la nature ont un but, la nature entière et la totalité des êtres ne seront-elles destinées à rien? L'ame de l'homme, le chef-d'œuvre et la maîtresse de l'univers, n'aura-t-elle d'autre destination que le néant? Cette seule réflexion bien approfondie, suffit pour faire évanouir tous les fantômes de l'athéisme (1).

(1) *Numquid enim vanè constituisti omnes filios hominum.* (Psalm. 88.)

75. *D.* N'y a-t-il pas eu des philosophes qui ont nié les causes finales, qui ont regardé comme un esprit faible l'auteur du *Spectacle de la nature*, qui les a si bien démontrées (1)? N'a-t-on pas nommé *causes-finaliers*, ceux qui pensent que la nature n'agit point en aveugle?

R. Nous rapporterons les paroles d'un homme qui n'est pas ami de l'auteur dont vous parlez, et que les philosophes modernes écoutent volontiers (*Pensées de Voltaire*, 1 part., p. 8, 11, 21.) : « Des géomètres non philosophes, ont rejeté les causes finales, mais les vrais philosophes les admettent : et, comme l'a dit un auteur connu, un catéchisme annonce Dieu aux enfants, et Newton le démontre aux sages... Le dessein, ou plutôt les desseins variés à l'infini, qui éclatent dans les plus vastes et dans les plus petites parties de l'univers, font une démonstration qui, à force d'être sensible, en est presque méprisée par quelques philosophes. Mais enfin, Newton pensait que ces rapports infinis qu'il apercevait plus qu'un autre, étaient l'ouvrage d'un artisan infiniment habile.... Il paraît qu'il faut être forcené pour nier que les estomacs sont faits pour digérer, les yeux pour voir, les oreilles pour entendre (2). D'un autre côté, il faut avoir un

(1) On peut voir encore la *Théologie physique* de Derham. — *Le mécanisme de l'univers.* — *La Contemplation de la nature.* — *La Grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature*, etc.

(2) Ce serait une injustice révoltante de compter parmi ces *forcenés* le célèbre Buffon. L'éloignement qu'il témoigne quelquefois des observations fondées sur les causes finales est plutôt une espèce de distraction qu'un système bien affermi et bien conséquent. C'est peut-être pour mieux distinguer son ouvrage de celui de l'abbé P. qu'il a cru devoir n'envisager pas toujours le but du Créateur. Mais il y a cent

étrange amour des causes finales, pour assurer que la pierre a été formée pour bâtir des maisons (1), et que les vers à soie sont nés à la Chine, pour que nous ayons du satin en Europe. Quand les effets sont invariablement les mêmes en tout temps; quand ces effets uniformes sont indépendants des êtres auxquels ils appartiennent, il y a visiblement une cause finale. » — Bayle disait que (Tome 3, *Continuation des pensées diverses*, p. 340.) « les causes finales et l'évidence d'un dessein, étaient, métaphysiquement parlant, l'endroit le plus faible de l'athéisme, un écueil dont il ne pouvait se tirer. » En effet, si le dessein est manifeste, l'existence de l'ouvrier est incontestable : et si toutes les parties de l'ouvrage ont un but, l'ouvrage même en doit avoir un. — *Ego sum alpha et omega, principium et finis* (*Apoc.* 1.), voilà la cause efficiente, et la

endroits dans l'*Histoire naturelle* où l'auteur abandonne, en quelque sorte, les matériaux et le mécanisme des choses, pour n'en considérer que le résultat et l'usage. Il découvre les causes finales dans les vues même qui semblent les plus propres à les affaiblir, telles que les irrégularités de la surface et de l'intérieur du globe : « Ne nous pressons pas de prononcer sur l'irrégularité que nous voyons sur la surface de la terre, et sur le désordre apparent qui se trouve dans son intérieur; car nous en reconnaîtrons bientôt l'utilité, et même la nécessité. » (*Hist. nat.*, t. 1, p. 69.)

(1) Je ne sais si cet amour des causes finales serait bien étrange. Le Créateur, prévoyant les besoins de l'homme et les progrès de son industrie, a créé le monde tel qu'il doit être pour leur servir. — Il y a certainement dans la nature un plan général qui la rend propre à correspondre aux travaux et aux recherches de son cultivateur. Il faut avouer néanmoins que quelques écrivains ont trop isolé les causes finales, et les ont cherchées dans des choses qui n'existaient qu'avec dépendance, et par leur rapport avec un dessein plus étendu et plus intéressant dans son objet.

cause finale de tout ce qui existe, et le tombeau de toute philosophie insensée.

74. *D.* Pour démontrer une cause finale et un dessein marqué dans l'exécution d'un ouvrage, n'est-il point nécessaire de prouver que, relativement à telle fin, la chose n'eût pu s'exécuter d'une manière plus heureuse, et que tout autre moyen eût mal réussi?

R. 1° Il suffit que ce moyen soit bien conduit, exécuté avec sagesse, et que ses effets nous marquent des vues multipliées, pour ne pas douter qu'il ne soit le choix d'une intelligence opératrice. Ainsi, quoique Dieu eût pu produire dans les hommes le sens de la vue par différentes voies, il n'en est pas moins évident que l'œil est *fait* pour voir.

2° Dans bien des ouvrages de la création, il n'y a point d'alternative qui aurait rempli le but que Dieu envisageait. Par exemple, entre toutes les distances possibles où la terre pouvait être fixée relativement au soleil, elle se trouve placée dans le degré d'éloignement le mieux calculé, pour assortir aux besoins des êtres qui l'habitent, les influences favorables de l'astre lumineux et échauffant; son aspect par rapport au soleil pouvait être varié à l'infini; et cependant la terre se trouve avoir reçu le plus convenable, pour que, par le changement des saisons, le plus grand nombre des climats pût être habité (1). — De tous les cours possibles, la lune tient celui qui est le plus avantageux à la terre (2); sa distance

(1) *Voyez* Th. Brown, *Erreurs pop.*, t. 2, p. 141. — Kirch. *M., subt.*, 1 part., l. 2, cap. 6. — Derham, *Théol. astron.*, p. 148.

(2) *Voyez* les notes de Godsched sur la dissert. de Fonte-

est entre plusieurs mesures également possibles, fixée précisément à celle qui fait que, par sa pression sur les mers, les eaux qu'elles renferment sont maintenues dans ce mouvement perpétuel d'abaissement et d'élévation invariablement limité, et reconnu si utile pour prévenir leur corruption. Même proportion convenable est observée entre la surface des eaux et celle des terres, pour que les vapeurs qui s'élèvent produisent dans la quantité nécessaire les pluies, les fontaines, et les fleuves dont la terre a besoin pour fertiliser ses campagnes, sans les exposer à des inondations destructives, ou à des sécheresses funestes aux êtres vivants. — Le monde ne subsisterait pas sans le feu, les vents, les eaux, la salure et l'agitation de la mer, etc. — La société serait anéantie par l'uniformité des physionomies humaines (1), etc. On ne finirait pas à faire l'énumération des cas où l'on ne voit ni un mieux ni un équivalent. En voici deux dans une matière moins essentielle, mais peut-être plus sensible. Entre toutes les couleurs, la verte est échue aux arbres, et à presque toutes les plantes. Qu'on suppose un moment les plantes rouges, jaunes, blanches, etc; on trouvera que ces couleurs ne leur conviennent pas, qu'elles altéreraient la beauté de la terre, qu'elles ôte-

nelle : *L'existence de Dieu démontrée par les brutes*, note dernière.

(1) On trouvera cette réflexion exposée avec autant de solidité que d'élégance dans les opuscules du P. Lessius, *De Prov. Num. Ratio.* 7. — Mahomet l'a envisagée comme une preuve palpable de l'existence de Dieu. Sura, *de Græcis*, p. 270, trad. de Du Rier, 1611. — *Incréd. désabusé*, par Girardin; t. 2, p. 144.

raient tout l'agrément de la nature végétante, que les fleurs perdroient leurs grâces, etc; la seule couleur verte paraît propre à exprimer la réviviscence de la nature, à contraster heureusement avec les fleurs et les fruits, à flatter et à réjouir l'œil de l'homme, à ne point faire sentir l'uniformité qu'une couleur répandue partout ne peut manquer de faire naître, comme nous ne le sentons que trop quand la terre est longtemps couverte de neige (1). — Il en est de même de l'azur des cieux. Dieu aurait pu rembrunir ou noircir cette voûte; mais le noir est une couleur lugubre, qui eût attristé toute la nature. (*Spect. de la nat.*, t 4, p. 37.) Le rouge et le blanc n'y convenaient pas davantage, l'éclat en aurait offensé tous les yeux; le jaune est réservé pour l'aurore : d'ailleurs une voûte entière de cette couleur n'aurait pas été assez détachée des astres, qu'on devait y voir rouler : le vert, avec beaucoup de sympathie et d'agrément pour nos yeux, aurait à la vérité produit tout le relief nécessaire; mais c'est l'aimable couleur dont Dieu a paré notre demeure; c'est le tapis qu'il a étendu sous nos pieds. Le bleu, sans tristesse et

(1) La couleur verte est formellement exprimée dans l'ordre donné à la terre de produire des végétaux : *Germinet terra herbam virentem.* (Gen. 1.) Cette couleur est tellement attachée aux plantes, qu'elle ne tient à aucune autre espèce d'êtres qui soit fort étendue. Les autres couleurs s'attachent à mille objets différents.... Et parce que cette seule couleur, répartie sur toute la végétation, aurait, malgré ses avantages exclusifs, le défaut de l'uniformité, la verdure est tellement variée, qu'il n'y a peut-être pas deux plantes qui en aient exactement la même teinte; et la même plante en est colorée différemment, selon les degrés de son développement et de sa maturité.

sans rudesse, a encore le mérite de trancher heureusement sur la couleur des astres, et de les relever tous.

3° En faisant des suppositions contraires à l'état actuel de la nature, il n'est pas possible que nous découvrions tous les inconvénients qui en résulteraient. Il en naîtrait sans nombre dans ce que nous regardons peut-être comme une amélioration désirable. Dans les arts que nous ne connaissons pas parfaitement, il nous arrive tous les jours de donner des avis dont l'exécution aurait les suites les plus fâcheuses. C'est la fable *du gland et de la citrouille.* (La Fontaine, l. 9, fab. 4). Il y a mille choses que nous regardons comme indifférentes, dont nous sentirions l'importance et la nécessité si elles cessaient d'être. Il faut donc convenir que les causes finales sont bien marquées dans la création et la conservation du monde; dans plusieurs cas, nous voyons évidemment qu'on ne pouvait les exprimer avec plus de sagesse; et dans aucun cas nous ne voyons le moyen de les exprimer mieux.

§. II.

75. Les défenseurs des causes finales ne semblent-ils pas établir que tout est fait pour l'homme, quoiqu'il paraisse certain que bien des êtres n'ont aucun rapport à nous?

R. 1° De ce qu'il y a des choses qui se rapportent évidemment à l'homme, il ne s'ensuit pas que tout soit uniquement destiné à ses besoins ou à ses plaisirs. Le Créateur a pu sans doute pour sa gloire, et pour étaler la fécondité de sa sagesse et de sa puissance, faire de grands

et de beaux ouvrages, sans aucun rapport à l'homme, ni à aucune créature raisonnable (1). C'est le sentiment de saint Augustin, de saint Thomas, de Peteau, de Leibnitz, etc. (2). Un philosophe qui a cherché d'autres mondes et d'autres hommes pour remplir le but de la création, a lui-même reconnu ses torts, et désavoué les recherches d'une imagination égarée. « Dieu, dit-il, est lui-même le spectateur des ouvrages qu'il a créés. Et qui peut douter que celui qui a fait les yeux, ne voie fort clair, et qu'il n'y prenne plaisir? Qu'on ne demande rien de plus. N'est-ce pas pour cela qu'il a créé les hommes et tout ce qui est contenu dans l'univers ? (3) » Avant la création de l'homme, Dieu se plaisait dans ses ouvrages : *Vidit Deus lucem, quòd esset bona.* (Gen. 1, v. 3.) *Vidit Deus, quòd esset bonum.* (vers. 10, 12, 18, 21, 25.) *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona.* (vers. 31.) Cette répétition est remarquable. Les créatures dénuées de raison rendent à Dieu un hommage qu'il ne méconnaît pas (4), et qu'il envisage avec complaisance.

(1) *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Prov. 16, 4.

(2 *Lætabitur Dominus in operibus suis.* (Psalm. 130.)

(8) Huygens, *Pluralité des Mondes*, c. 8.

(4) *Benedicite stellæ cœli Domino... Benedicite volucres cœli Domino.. omnia animantia.. monteset colles.* (Dan. 3.) — *Stellæ autem dederunt lumen in custodiis suis, et lætatæ sunt; vocatæ sunt, et dixerunt : Adsumus; et luxerunt ei cum jucunditate.* (Baruch. 3.) — *Et omnem creaturam quæ in cœlo est, et super terram, et sub terrâ, et quæ sunt in mari, et sub eo, omnes audivi dicentes : Sedenti in Throno et Agno, benedictio, et honor, et gloria, et potestas in sæcula sæculorum.* (Apoc. 5.)

1.° Il est certain, par le fait, que Dieu a voulu rendre notre intelligence spectatrice de ses merveilles, et rendre ses ouvrages tributaires du besoin, du génie, et du plaisir de l'homme. De tous les êtres que nous connaissons, y en a-t-il quelqu'un avec lequel la nature semble avoir une relation plus marquée qu'avec les besoins de l'homme? En est-il un seul qui possède aussi parfaitement que l'homme, le talent de s'en approprier toutes les parties? Puisque le Créateur n'a point agi au hasard, mais avec intelligence et avec dessein, il a donc voulu que les choses fussent telles qu'elles sont en effet. C'est lui qui a donné cette propriété à l'homme, et il est vrai de dire qu'il a destiné à l'usage de l'homme les choses, que celui-ci fait réellement servir à son usage, sur lesquelles il exerce une espèce de domaine; et l'on ne peut disconvenir que ce domaine ne soit fort étendu. Doué d'un entendement capable des plus grandes découvertes, d'une volonté libre qui me met en état de diriger à mon gré mes actions, sans obéir servilement à un aveugle instinct, je domine sur toutes choses; je rapporte tout à mon usage; et tout, en effet, depuis le cèdre jusqu'à l'herbe des prés, depuis l'éléphant jusqu'au ver à soie, paraît n'avoir été fait que pour moi. Le cep ressent-il le plaisir d'exister? la fleur s'applaudit-elle des couleurs qui la parent? le ver à soie trouve-t-il dans son flocon autre chose que sa prison? Le diamant, sans moi, reste confondu dans le sable; les métaux ne font que grossir la masse des montagnes; et dans cette multitude d'êtres vivants, la beauté de l'univers serait sans témoin, si mon ame, qui la sent, ne lui payait pas l'hommage de son

admiration. Quel animal, en fait de jouissances, a été plus favorisé que l'homme? Quel autre que lui admire le firmament, distingue le coloris et la forme agréable des corps, sent les fleurs, respire les parfums, connaît les différentes inflexions de la voix, s'émeut au son de la musique, est profondément touché des moindres nuances de la poésie, de l'éloquence et de la peinture, suit les calculs de l'algèbre, et s'enfonce dans les profondeurs de la géométrie, etc.? Celui qui a dit que l'homme est un abrégé de l'univers, a dit une grande et belle chose. L'homme, paraît lié à tout ce qui existe. « L'homme, fait pour adorer le Créateur, dit Buffon, commande à toutes les créatures. Vassal du ciel, roi de la terre, il l'ennoblit, la peuple et l'enrichit. Il embellit la nature même; il la cultive, l'étend et la polit; en élague le chardon et la ronce; y multiplie le raisin et la rose. » (Tom. 12, p. 11.) A ce beau passage on peut en ajouter un autre du philosophe de Genève : (*Emile*, t. 3, p. 64.) « Quel être, ici-bas, hors l'homme, sait observer tous les autres, mesurer, calculer, prévoir leurs mouvements, leurs effets, et joindre, pour ainsi dire, le sentiment de l'existence commune, à celui de son existence individuelle? Qu'y a-t-il de si ridicule à penser que tout est fait pour moi, si je suis le seul qui sache tout rapporter à lui? Il est donc vrai que l'homme est le roi de la terre qu'il habite; car non-seulement il dompte tous les animaux, non-seulement il dispose des éléments par son industrie, mais lui seul sur la terre en sait disposer; et il s'approprie encore, par la contemplation, les astres mêmes, dont il ne peut approcher. »

3° La chaîne indissoluble des êtres attache les choses les plus viles aux plus précieuses, les plus indifférentes (s'il y en a) aux plus nécessaires. *Le polype au fond des eaux*, dit un physicien célèbre (Bonnet, *Contemplation de la Nat.*), *tient à Syrius au plus haut des cieux* (1). Bien des êtres qui ne semblent pas faits pour l'homme, tiennent à ceux qui paraissent évidemment faits pour son service, et ceux-ci ne sauraient subsister sans ceux-là.

76. *D.* A quoi sert ce nombre prodigieux d'insectes, dont plusieurs ne paraissent qu'à l'aide du microscope? (2) Pourquoi ces globes immenses que le télescope ne nous montre que comme des points?

R. « N'en doutons pas (poursuit l'auteur que je viens de citer, (t. 1, ch. 7.), et qui en cela est d'accord avec tous les philosophes sensés), l'intelligence suprême a lié si étroitement toutes les parties de son ouvrage, qu'il n'en est aucune qui n'ait des rapports avec tout le système. Un champignon, une mite, y entre aussi essentielle-

(1) En rendant justice aux talents de M. Bonnet, et en citant avec éloge sa *Contemplation de la Nature*, et ses *Considérations sur les corps organisés*, nous ne prétendons pas adopter ses opinions singulières, ni approuver l'enthousiasme qui règne dans sa *Palingénésie* et quelques autres de ses écrits. S'il est déraisonnable d'estimer tout dans un auteur, parce qu'il aura dit d'excellentes choses, il ne l'est pas moins de n'y estimer rien, parce que tout n'y sera pas estimable.

(2) Il n'y a pas jusqu'aux microscopistes qui n'aient prétendu tirer de leurs découvertes des principes d'athéisme. Ces insectes *invisibles* leur semblaient former un argument redoutable; il y a plus de dix-sept cents ans que saint Paul y a répondu : *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus.* (Hebr. IV, 13.)

ment que le cèdre ou l'éléphant. Ainsi, ces petites productions ne sont pas des grains de poussière sur les roues de la machine du monde, ce sont de petites roues qui s'engrennent dans les autres. Chaque être a son activité propre, dont la sphère a été déterminée par le rang qu'il devait tenir dans l'univers. Une mite est un très petit mobile, qui conspire avec des mobiles, dont l'activité s'étend à de plus grandes distances : les sphères s'élargissant ainsi, de plus en plus, cette merveilleuse progression s'élève de la sphère de la mite à celle du soleil. » L'univers, dit un autre, résulte indivisiblement de tous les êtres qu'il renferme; les petits comme les grands tiennent leur place dans le plan du Créateur ; tout y est lié par des anneaux sans nombre, et par des nuances imperceptibles en elles-mêmes, mais très sensibles dans leurs progrès et très importantes par leur dépendance mutuelle (1).

77. *D.* Cette observation, quoique très juste, pourrait n'être point du goût de tous les esprits: n'en avez-vous pas une plus simple sur ces insectes que le vulgaire croit inutiles au monde?

R. Les petits insectes en nourrissent de plus grands, ceux-ci nourrissent des poissons, des oiseaux, etc., qui nourrissent l'homme. — « Les animaux qui multiplient prodigieusement, comme certains insectes, ont peut-être pour principal but de métamorphoser une quantité considérable de matière à l'usage de différents composés.

(1) *Incomprehensibili divinæ sapientiæ ordinatione factum est, ut nullum, quantùmvis exile corpusculum sit, quod non in totius unitatem confluat, atque in universam mundi conservationem conspiret.* (K. *Itin. extat. in lunam.*)

C'est par-là que les matières les plus viles donnent naissance aux plus riches productions; du sein de la pourriture sort la plus belle fleur, ou le fruit le plus exquis, etc. (*Cont. de la nat.*, t. 1, p. 123.) — L'homme est conduit à l'auteur de l'univers par le fil de la chenille, et il admire dans la variété des moyens, et dans leur tendence au même but, la fécondité et la sagesse de l'intelligence ordonatrice. » (1) (*Ibid.*, t. 2, p. 169.) De là ces deux vers si connus :

Ludit in exiguis divina potentia rebus;
Maximus in minimis cernitur esse Deus.

Il n'y a presque point d'insecte qui ne soit de quelque usage dans la médecine; un grand nombre sont des spécifiques d'une efficacité étonnante. Quelles merveilles n'opère-t-on pas avec les vers de terre, les cloportes, les cantharides, etc.?... Les insectes (ainsi que les serpents, les crapauds, divers animaux et plantes venimeuses) purgent l'air et en conservent la salubrité, etc. Enfin l'univers ne subsisterait pas sans les insectes. On peut voir la démonstration de cette thèse dans le *Mund. subt.* du P. Kircher, 2e part., p. 374 et suiv.

78. *D.* La plupart de ces réflexions se vérifient sans doute à l'égard des plantes?

R. La chose est visible. Il n'y a presque point de plantes qui ne nourrissent une espèce d'animal. Les plantes même les plus venimeuses font les

(1) *Natura nusquàm magis quam in minimis tota : in arctum contracta naturæ majestas, nullâ sui parte mirabilior.* (Plin., *Hist. nat.*)

richesses de la médecine (1). Leur admirable variété fait la beauté de la terre. La respiration des plantes est un des grands purgatifs de l'air (2).

(1) Peut-on ne pas reconnaître la Providence dans cette incroyable multitude de substances végétales, animales, minérales, où l'homme trouve des moyens de conservation et de santé? Prodiguées autour de nous avec une profusion qui paraît quelquefois incommode, elles sont par là-même un objet facile d'observation et une matière non somptueuse dans l'usage et l'application. *Altissimus creavit de terrâ medicamenta, et vir prudens non abhorrebit ea. Ad agnitionem hominum virtus illorum, et dedit hominibus scientiam Altissimus honorari in mirabilibus suis. In his curans mitigabit dolorem et unguentarius faciet pigmenta suavitatis, et unctiones conficiet sanitatis.* (Eccli. 38.)

(2) « De tous les végétaux, dit un savant académicien, qui croissent sur la terre, depuis le chêne des forêts jusqu'à l'herbe des campagnes, il n'y a aucune plante qui ne soit utile à l'homme; si elles ne se distinguent pas toutes par quelque qualité particulière, elles tiennent à l'ensemble, dont la fonction générale est de purifier l'air de notre atmosphère; la rose odoriférante et la plante vénimeuse concourent au même but; les forêts qui s'élèvent dans les contrées les plus éloignées de nous, et dans celles qui sont inhabitées, nous sont aussi utiles; les vents leur portent l'air que nous avons vicié, qui est nécessaire à leur accroissement, et ils nous rapportent celui qu'elles ont purifié, et qui soutient notre vie.» *Disc. sur les diff. esp. d'air, prononcé à la Soc. Royale de Londres, par M. le présid. sir John Pringle*, 1774. — S'il est vrai, comme on ne peut en douter, que l'action puissante du soleil et de la chaleur pendant l'été est une cause très marquée de corruption et par conséquent d'infection de l'air, ne doit-on pas admirer la Providence, qui a couvert la terre d'une immensité de végétaux dont l'un des usages est de rendre l'air salubre, et dont les feuilles, qui sont les agents de cette salubrité, se conservent aussi long-temps que la chaleur, qui est l'agent de la corruption, rend leur présence nécessaire? Aussi les voit-on tomber dès que le froid se fait sentir, parce qu'il est un obstacle encore plus puissant à la corruption; tandis qu'elles subsistent dans les contrées où la chaleur et la corruption se soutenant toujours, rendent nécessaire leur action continuelle.

§ III.

79. *D.* D'où vient que dans cette multitude d'êtres utiles à l'homme, il s'en trouve qui lui nuisent, ou qui l'incommodent?

R. La force et le génie de l'homme ont plus d'étendue que tous les êtres qui semblent combattre son domaine. C'est à tort qu'il se plaindrait de la nécessité d'être actif et laborieux. Ce serait renoncer à ses plus beaux titres, et aux qualités les plus nécessaires à son état actuel. Une vie molle et oiseuse anéantirait sa dignité et ferait germer dans son ame des vices monstrueux. Des poètes païens ont reconnu cette vérité (1); il n'y a que des hommes amollis et déjà corrompus par une vie oisive, qui puissent la contester (2).

80. *D.* Les saints Pères et les théologiens n'ont-ils pas fait d'autres réflexions sur ce sujet?

R. Ils en ont fait un très grand nombre; mais comme la plupart sont fondées sur le dogme du péché originel, et la révolution arrivée dans toute la nature, nous n'anticiperons pas sur une matière dont la discussion se présentera plus

(1) Curis acuens mortalia corda:
Nec torpere gravi passus sua regna veterno....
Ille malum virus serpentibus addidit atris,
Prædarique lupos jussit, pontumque moveri....
Ut varias usus meditando extunderet artes.
I. Georg.

(2) « Bénissons, dit un philosophe, la nécessité d'être vigilant, actif, industrieux; bénissons le travail pour lequel l'homme est né, qui est le conservateur de l'innocence comme le consolateur de la vie. »

tard. Saint Augustin observait que la vexation que l'homme éprouvait de la part des créatures, l'empêchait de fixer ses désirs sur la terre et de perdre de vue la patrie qui l'attend pour dépouiller son bonheur de tout mélange. — Voici la pensée d'un auteur connu, sur les vers qui ont alarmé, il y a quelques années, une puissante république : « Ainsi, ces vaisseaux formidables, qui portent des armées entières, qui vomissent le feu de toutes parts, et qui paraissent être la gloire et la sûreté de l'État, redoutent *eux-mêmes* la morsure d'un faible animal. Dieu n'emploie qu'un ver pour faire sentir aux hommes la fragilité de leurs plus beaux ouvrages » — Nous avons déjà remarqué (ci-dessus, n. 77.), que l'industrie de l'homme tirait le bien du mal, qu'elle changeait le poison en antidote, et que les choses regardées comme pernicieuses, devenaient des richesses sous la main du génie.

§ IV.

81. *D.* Ce que vous avez dit de la chaîne des êtres et du résultat indivisible de la création, n'a-t-il pas lieu particulièrement à l'égard des astres ?

R. Presque tous les philosophes ont enseigné que l'univers ne pouvait subsister un moment, si une seule planète venait à se perdre (1). Dans le sentiment des Newtoniens, qui fait dépendre le monde d'un équilibre parfait, entretenu par des attractions mesurées, et compensées avec une

(1) *Tolle unum, mundum in ruinam duxeris.* (*Itin. extat.*, cap. 8.)

justesse admirable, la chose est évidente. « Tant que les mouvements des planètes et des comètes, qui pèsent sur le soleil en circulant autour du ciel, dureront, il brillera et remplira de sa splendeur toutes les sphères du monde. (Buffon, *Hist. nat.*, t. 12, p. 6, 7.) Cette source féconde de lumière et de vie, ne tarira, ne s'épuisera jamais; parce que, dans un système où tout s'attire, rien ne peut se perdre ni s'éloigner sans retour... C'est du sein même du mouvement que naît l'équilibre des mondes et le repos de l'univers (T. 12, p. 5.)... Ces secousses de la nature, l'absence de la lune, la présence d'une nouvelle planète, dont le moindre effet serait la catastrophe du monde (T. 1, p. 98.). » Mais, indépendamment du Newtonianisme, il est naturel de regarder le monde comme un corps qui ne peut subsister sans toutes ses parties; on l'a regardé comme tel dans tous les temps. L'antiquité disait que l'assemblage des corps célestes était un tout aussi lié, aussi simple, aussi indivisible dans le dessein du Créateur, que les parties du corps de l'homme (1). Un idiot ne connaît pas la fin de toutes les roues et des poids d'une horloge : l'horloge peut-elle subsister sans la collection la plus entière, l'arrangement le plus juste de ses parties?

82. *D.* Outre le concours de tous ces globes à l'organisation de la machine du monde, n'ont-ils pas quelque destination particulière?

(1) Cœlum ac terram, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunæ, Titaniaque astra
Spiritus intùs alit, magnosque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Æn. 6.

R. Les planètes, de concert avec les étoiles, sont la mesure du temps. La navigation ne peut subsister sans les étoiles! quelle obligation n'a-t-elle pas à la seule étoile polaire (1)? Sans les rapports de la terre avec les astres, la géographie serait anéantie. La terre ne serait qu'une grande plage entrecoupée de montagnes, de vallées et de rivières; c'est tout ce qu'on en pourrait dire (2).

Par un ordre constant ils marquent les climats,
Le règne des Zéphirs, l'empire des frimas;
Du voyageur ils sont les guides:
En poursuivant leur cours d'un regard attentif,
Sur le dos des plaines liquides
Le nocher hasardeux fait voler son esquif.

Il n'y a pas jusqu'aux satellites de Jupiter qui ne soient d'une utilité reconnue dans la détermination des longitudes (3). Les éclipses mêmes, que le vulgaire regarde comme une espèce de désordre, présentent les plus grands avantages (4). Je ne dirai rien des influences qu'on a

(1) *Utsint in signa, et tempora, et dies, et annos.* (Gen. 1.)

(2) *Omnia astra cœli..... quæ creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quæ sub cælo sunt.* (Deut. 4.)

(3) « Ces quatre petites planètes, dit de la Lande, ont été si utiles à la géographie, qu'elle a été plus perfectionnée par elles, que par deux mille ans de voyages faits jusqu'à cette époque. Leurs éclipses fréquentes ont été pendant plus d'un siècle le seul moyen qu'on ait employé pour déterminer les longitudes. Ce n'est que depuis quelques années qu'on préfère la lune pour cet usage. » (Lettre insérée dans le *Journ. de Paris*, 7 janv. 1787.)

(4) « L'astronome s'en sert dans sa profession et dans ses recherches pour des usages fort importants; le géographe n'en tire pas moins d'utilité pour perfectionner sa science: elles fournissent au chronologiste les moyens de réformer

rejetées depuis quelque temps, et qu'on travaille maintenant à ressusciter (1). Mais je ne puis

les supputations du temps, tant des siècles les plus reculés que de tous les siècles suivants : le marinier en peut aussi tirer de grands secours pour ses desseins et ses projets; pour connaître à quelle longitude il est, pour corriger ses calculs et redresser son estime sur mer; et par ce moyen il est plus sûr et moins en danger dans les routes de la mer par lesquelles il n'a point encore passé. » Derham., (*Théol. astron.*, p. 158.)

(1) Les Newtoniens semblent avoir beaucoup d'inclination pour les influences. Qu'est-ce que leur attraction, sinon une influence? La lumière vient des étoiles jusqu'à nous, c'est une influence. Oserons-nous assurer qu'il n'y en a pas d'une autre espèce; que toute autre émanation des globes célestes est impossible? M. de la Q. dit, qu'on *ne sème pas dans la lune, mais dans la terre.* Ce bon mot ne dit rien : on ne sème pas dans le soleil : le soleil n'influe-t-il pas sur les semences? Voyez les influences expliquées et reconnues réelles dans le *Dictionnaire encyclop.*, art. *Astrologie.* De la Lande convient qu'on ne peut, sans témérité, les révoquer en doute. « Il paraît, dit-il, que les attractions qui soulèvent deux fois le jour les eaux de l'océan, peuvent bien influer sur l'état de l'atmosphère. Je voudrais que les médecins consultassent au moins l'expérience à cet égard, et qu'ils examinassent si les crises et les paroxismes des maladies n'ont pas quelque correspondance avec les situations de la lune par rapport à l'équateur, aux sysygées et aux apsydes. Plusieurs médecins habiles m'en ont paru persuadés, et c'était pour les engager à s'en occuper que je donnai pendant quelques années, dans la *Gazette de Médecine*, le détail des circonstances astronomiques dont on doit tenir compte. » (*Abrégé d'astronomie*, à Paris, 1774.) Derham (*Théolog. astron.*, p. 159) est absolument du même sentiment que de la Lande. On a vu quelquefois des astronomes prédire avec tant d'exactitude et de précision la température de l'air et l'état des saisons, qu'on semble être en droit de supposer une action très réelle et très forte des planètes sur l'atmosphère, et dès lors sur la superficie, peut-être même sur l'intérieur de la terre. Enfin des physiciens modernes (Fontana, Maggi, Toaldo, etc.) ont été si convaincus de l'influence de la lune, qu'ils ont avancé contre les expériences les plus décisives, qu'elle

taire l'impression que le ciel, paré de ses planètes et de ses étoiles, fait sur l'homme dont l'esprit est droit et le cœur pur. Un astronome célèbre ne le regardait jamais sans le saluer avec respect en l'appelant, dans une admiration ravissante, *la cité du grand Roi* (1). « Ces lustres éclatants, dit un physicien, dont la voûte du ciel est ornée, versent dans l'ame les feux du zèle et de la religion. Oui, ce temple prêche le Dieu qu'il recèle : avec quelle éloquence la nuit le démontre à mon cœur ! » (2).... L'aspect de ces régions sublimes et profondes, qui sans les étoiles aurait quelque chose de triste et d'inquiétant, et je ne sais quelle analogie avec l'accablante idée du néant, devient par la lumière brillante et active de cette multitude de flambeaux, un spectacle plein de majesté, de puissance et de gloire (3).... Fontenelle a raison de

échauffait la terre, comme s'il n'y avait pas d'autres influences que celle de la chaleur.

(1) *Civitas regis magni.* (Ps. 47.)

(2) Si la pensée de Dieu et de notre immortalité anime toute la nature, si sans elle tout y serait dans le silence, dans la désolente perspective de la mort et du néant; c'est surtout sur la région sublime des étoiles qu'elle déploie ce vivifiant pouvoir; c'est elle, brillants et paisibles flambeaux, qui relève et ennoblit vos feux ; c'est par elle que vous dissipez l'horreur d'une nuit profonde, que vous parez les cieux en charmant la terre : tandis que vous attachez mes yeux par l'éclat et la pureté de vos rayons, la vivacité de ma foi, les douceurs de mon espérance produisent dans mon ame un sentiment délicieux. Triste philosophie! Où tu ne vois que des étincelles dispersées par le hasard dans le vaste espace, je vois, j'entends, pour me servir de l'expression d'un Père, les prédicateurs les plus éloquents et les plus constants de la Divinité : *Pradicatione perpetuâ sucæ loquentur majestatem Authoris.* (Chrysost.)

(3) *Vas castrorum in excelsis, in firmamento cœli res-*

douter, si la plus belle journée ne doit point céder à une nuit sereine le prix de la beauté. *J'ai vu*, dit Maupertuis, *de ces nuits plus belles que les jours, qui faisaient oublier la douceur de l'aurore, et l'éclat du midi.* Si demain, dit un autre philosophe, le doigt de l'Eternel gravait ces mots sur une nue en caractères de feu : MORTELS, ADOREZ UN DIEU; qui doute que tout homme ne tombât à genoux et n'adorât. Eh quoi ! avons-nous besoin que Dieu nous parle français, chinois, arabe? Que sont les étoiles, semées dans l'espace, sinon des caractères lisibles et intelligibles à tous, qui annoncent dans le calme et le silence d'une nuit paisible, la force et l'étendue de la main qui les a produites?

83. *D.* N'y a-t-il pas une infinité d'étoiles qu'on ne voit pas même par le télescope, et qui ne contribuent en rien à la beauté du ciel?

R. 1° Les grands globes que nous ne voyons pas, sont des liens de l'univers comme ceux que nous voyons. Nous l'avons déjà dit.

2° Quoique l'homme ne voie pas ces étoiles, la connaissance qu'il a de leur existence et de leur nombre, qu'il peut croire être de plusieurs millions, le porte également à louer et à adorer l'auteur d'un ouvrage si magnifique et si étendu (1).

3° Les intelligences célestes les voient. Les saints les verront après la consommation des

plendens gloriose. Species cœli gloria stellarum; mundum illuminans in excelsis Dominus. In verbis sancti stabunt ad judicium, et non deficient in vigiliis suis. (Eccli, 43.)

(1) *Qui facit arcturum et oriona, et hyadas, et interiora austri, et mirabilia quorum non est numerus.* (Job. 9.)

siècles (1). Outre la jouissance de Dieu, qui sera la félicité de ses élus, ils auront la vue et le domaine de toutes les créatures (2). Ce *sentiment* n'a rien assurément qui doive déplaire, il ne peut manquer d'être adopté de ceux qui, connaissant les bornes étroites de l'esprit humain, aspirent après une autre vie, où le voile de la nature soit levé; plusieurs philosophes anciens et modernes ont paru en être persuadés. L'auteur du *Spectacle de la nature*, celui de la *Physique sacrée*, Mullerus (*disp. de Galaxiâ*), etc., sont de ce nombre. La musique que Pythagore fait faire aux sphères célestes, est une expression allégorique du plaisir que les intelligences ont de les voir. Cicéron a commenté l'idée de Pythagore dans le *Somn. Scip.*, cap. 4. Platon (*Plat. in Phœdone. Idem in Timeo.*) croyait que les ames contemplaient Dieu au milieu des astres. Un poète philosophe (Young, *Nuits*, t. 2, p. 178), après s'être un peu trop occupé de la pluralité des mondes, finit par croire que « les astres ne sont peut-être que des trônes éclatants, où les ministres de l'Eternel sont majestueusement assis, et d'où ils exécutent sur

(1) C'est la pensée de Saint Jérôme, qu'ils les voient et qu'ils en jouissent dès à présent. *L.* 3, *Epist.* 13.

(2) *Cùm me laudarent simul astra matutina : et jubilarent omnes filii Dei.* (Job. 38.) — Les raisons et la structure de ces merveilleux ouvrages qui ont occupé le Créateur, seront bien dignes de nous occuper nous-mêmes dans cette vie, vers laquelle nous tendons tous avec tant d'ardeur. (Spect. de la nat. t. 4, pag. 24.) — *Ecce enim ego creo cœlos novos et terram novam. Gaudebitis et exultabitis usque in sempiternum in his quœ ego creo.* (Isai, 65. 17.) — *Quoniam videbo cœlos tuos, opera digitorum tuorum ; lunam et stellas quæ tu fundasti.* (P. 8.)

l'univers, les ordres de son amour ou de sa vengeance. »

84. *D.* Ne peut-on pas croire que les planètes sont autant de mondes habités?

R. On a montré encore depuis peu que cette opinion, si accréditée aujourd'hui, n'était digne ni d'un philosophe ni d'un théologien; que la physique, l'astronomie, le simple bon sens concouraient à la rejeter (1). Les raisons qu'on a données, nous paraissent naturelles et convaincantes.

§ V.

85. *D.* Si la nature doit servir l'homme, d'où vient que ses richesses ne se découvrent que par succession? On jouit aujourd'hui des choses qu'on a regardées avec indifférence durant un grand nombre de siècles, ou que l'on a même absolument ignorées.

D. Ces découvertes mêmes, la nouveauté des connaissances et des usages, sont un aliment nécessaire à la curiosité, à l'intelligence et à l'industrie de l'homme; il ne lui serait point avantageux de connaître tous les secrets et toutes les richesses de la nature; mais il lui est avantageux de les étudier, et l'activité de sa raison lui en fait une tâche indispensable (2). L'économique dispensation de la nature l'empêche de s'épuiser, même dans les siècles de la plus grande

(1) Voyez le quatrième et cinquième Entretiens des *Observations philosophiques* déjà citées.

(2) *Cuncta fecit bona in tempore suo, et mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus quod operatus est Deus ab initio usque in finem.* (Eccle. 3.)

lumière; elle garde toujours quelque étonnant secret pour les générations suivantes, et prépare de nouveaux tributs d'admiration à la grandeur et à l'intarissable puissance de son auteur (1). On ne peut mieux exprimer cette vérité, que n'a fait un historien aussi élégant que judicieux: *Hæc atque alia his similia subindè rariora miracula effector mundi ostendit, ut homines quantumvis in hâc rerum universitate tam multa quotidiè summâ admiratione digna conspiciant, tamen intelligant plura esse, quæ de infinitâ illâ vi sapientiâque ignorant; et saltem ex inusitatis hisce, quoniàm assuetudo cæteris authoritatem ademit, in admirationem enim ejus et venerationem excitantur.* (Sacch., *Hist. Soc.*, part. 2, anno 1560, n. 276.)

86. *D.* Pourquoi quelques pays sont-ils comblés de toutes les faveurs de la nature, tandis que d'autres sont dévoués aux glaces de l'hiver et à toutes les rigueurs de l'indigence? Si la terre n'est belle et féconde que pour les plaisirs et les besoins de l'homme, pourquoi l'homme ne jouit-il point partout de ses bienfaits?

R. Il n'y a pas de pays au monde qui jouisse à la fois de tous les avantages du climat, du sol, du commerce, etc.; mais aussi n'y en a-t-il pas qui en soit absolument dépouillé. Ceux qui paraissent le moins bien partagés dans les distributions de la nature, ont de grandes ressources

(1) *Dies dei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam.* (Ps. 118.) *Omne opus hora sua subministrabit.*) Eccli. 39.) *Ut cognoscat generatio altera, filii qui nascentur et exurgent.* (Ps. 77.) *Multa abscondita sunt majora his, pauca enim vidimus operum ejus.* (Eccli. 46.)

qui leur sont propres (1). La Norwége, par exemple, et les provinces soumises aux frimas du pôle, trouvent dans leur situation même une source de richesse que des régions plus fortunées pourraient envier, et que nous allons effectivement chercher chez eux (2). C'est ce que Pontopidan, évêque luthérien de Bergen, en Norwége, faisait observer à ses diocésains, dans une lettre pastorale qu'il leur a adressée, et qui a paru dans les journaux du temps (3). (Ci-dessus, n. 40.) .... La mer subjuguée par l'homme, a réuni en quelque sorte toutes les régions, et enrichi chaque province des productions de tous les climats.... La fertilité variée et inégale de la terre est devenue le lien des nations, et a réduit le monde en une société formée par des besoins et des secours... Si dans quelques plages les poisons sont multipliés, les antidotes le sont aussi. Chaque mal trouve partout le remède qui le combat... Les solitudes même les plus hérissées, les landes sauvages et brutes ont leur usage, elles servent dans la nature comme les

(1) *Sed Deus temperavit corpus, ei cui deerat, abundantiorem tribuendo honorem, ut non sit schisma in corpore.* (1, Cor. 12.)

(2). Voici comme un ancien poète a parlé sur ce sujet :

Nonnè vides, croceos ut Tmolus odores,
India mittit ebur, molles sua thura Sabæi,
At Chalybes nudi ferrum, virosaque Pontus
Castorea, Eliadum palmas, Epirus equatum.
Continuò has leges æternaque fœdera certis
Imposuit natura locis.

L. *Géorg.*

(3) Elle a été imprimée à Paris, chez Nyon, en 1760.

ombres dans un tableau; elles donnent aux autres parties plus de relief et d'éclat; elles en font sentir toute la beauté. Dans un pays fertile et riant, l'habitude de voir les merveilles qui nous environnent et se succèdent sans interruption, nous y rend insensibles. L'assiduité du spectacle en émousse l'agrément, et ralentit l'impression profonde qu'il devrait faire sur les esprits aussi-bien que sur les yeux. Nous réservons toute notre admiration pour ce qui est étranger ou extraordinaire. La nouveauté, plutôt que la merveille de la chose même, est ce qui réveille notre attention. Nous demeurons distraits au milieu de tant de sujets de réflexions, et nous sommes conduits par cette distraction à l'ingratitude. Mais la vue des montagnes arides et des landes brûlées montre à quelle demeure nous pourrions être réduits, et que c'est pour nous une faveur insigne, que d'habiter une contrée délicieuse, à laquelle nous n'avions aucun droit.

§ VI.

87. *D.* Quand on ne pourrait assigner la cause finale de quelques êtres, s'ensuivrait-il que effectivement ils n'en ont pas?

R. Les roues et les ressorts d'une montre ne cessent pas d'être nécessaires pour la direction du style, parce que bien des personnes ignorent la manière dont ils concourent à produire cet effet. La destination de bien des choses nous est encore inconnue. Notre corps renferme des énigmes que l'anatomie n'a pas encore expliquées. Bien des êtres que autrefois on croyait

inutiles, sont maintenant reconnus pour les premiers liens de l'univers.

CHAPITRE III.

Consentement de tous les hommes dans la profession d'un Dieu. — Questions sur quelques attributs de Dieu. — Digression sur l'existence du mal. — Optimisme.

§ I.

88. *D.* Le consentement de toutes les nations dans la croyance d'un Dieu est-il une preuve bien solide de son existence?

R. Le moyen d'en douter (1), puisque ce consentement démontre la force des preuves métaphysiques, physiques et morales, qui établissent la nécessité d'un être souverain? D'une extrémité du monde à l'autre tous les hommes ont acquiescé, de concert, à la vérité des principes qui renversent l'athéisme, tous ont senti que la matière était incapable de se mouvoir; partout où ils supposaient du mouvement, ils supposaient un esprit moteur : tous ont reconnu que l'ordre qui règne dans l'univers est l'ouvrage d'un Créateur intelligent et sage; tous ont compris la né-

(1) Presque tous les anciens philosophes, Platon, Aristote, Cicéron, Plutarque, Sénèque, Maxime de Tyr, Epictète, ont reconnu la force de l'argument tiré de ce consentement unanime. *Firmissimum hoc afferri argumentum videtur*, dit Cicéron, *an Deos esse credamus, quòd nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum opinio.*

cessité d'un ordre moral, la distinction du bien et du mal, du vice et de la vertu; tous ont cédé au sentiment invincible de leur dépendance, et à l'essor de l'ame vers son auteur.

89. *D.* N'y a-t-il pas des opinions regardées aujourd'hui comme fausses, telle que la croyance de revenants, de la magie, etc., qui ont gagné également le suffrage des nations.

R. 1° Ces opinions ont été moins unanimes, moins constantes, moins universelles. Car chez toutes les nations, et dans tous les siècles, combien de personnes, reconnaissant un Dieu, ne croient pas à la magie: tandis qu'au contraire tous ceux qui croient à la magie croient, à *plus* forte raison, et par une nouvelle conséquence inévitable, à l'existence de Dieu; 2° quelques-unes de ces opinions sont fondées sur le témoignage des sens, qui sont trompeurs; celle des revenants, par exemple, n'a pour garant que le rapport des yeux: mais Dieu ne tombant pas sous les sens, ne peut être connu chez toutes les nations de la terre que par un témoignage général, uniforme et évident de la raison; 3° quoique fausses ou supposées telles (ce que nous n'examinons pas ici), ces opinions sont la suite et la conséquence de quelque principe incontestable. On n'a cru aux revenants que parce qu'on a cru à l'immortalité de l'ame, qui est une vérité du premier ordre. L'opinion de la magie (ci-dessous, n. 319 et suiv.) tient à l'existence des esprits, que les sages n'ont jamais niée.

90. *D.* N'est-ce pas peut-être l'ignorance, ou bien la crainte, qui a établi dans le monde la foi d'un Dieu.

R. Ce n'est point l'ignorance, puisque cette

croyance est, comme je viens de le dire, la conséquence des raisonnements les plus évidents, les plus incontestables (1). — Ce n'est pas la crainte, 1° puisque la crainte n'a pu étouffer toutes les lumières de la raison, et rejeter toutes les démonstrations pour se faire écouter seule; 2° il n'est pas plus possible de craindre raisonnablement une chose avant d'en croire l'existence, que de l'aimer ou de la haïr; 3° quand est-ce que la crainte a opéré cette puissante persuasion? Avancer des propos historiques sans date, sans monument, sans auteur, est une chose aisée, mais qui ne contente personne. Toutes les histoires du monde parlent d'un Dieu connu par la voix de la nature et de la raison (2); aucune ne nous apprend que la croyance d'un Dieu a été produite par la crainte. Un philosophe, qu'on ne peut suspecter, assure au contraire que c'est la crainte de Dieu qui a fait nier son existence à ceux qui méritaient et redoutaient ses châtiments (3). 4° Celui qui a le premier avancé ce

(1) Une autre réflexion qui prouve que la croyance de l'existence de Dieu n'est point l'effet de l'ignorance, c'est que cette notion aurait dû s'affaiblir par degré, et même s'évanouir à mesure que les peuples sont devenus policés et instruits; que les hordes sauvages et barbares dénuées de toute connaissance de physique seraient plus religieuses que les nations civilisées et éclairées. Paradoxe contredit par l'expérience.

(2) Les premiers sacrifices dont il soit fait mention dans l'histoire, sont ceux de Caïn et d'Abel. Ces sacrifices n'avaient d'autre objet que de reconnaître les bienfaits de Dieu, de rendre hommage à sa puissance, à sa sagesse et à sa souveraine bonté.

(3) Cette observation de Bayle est bien remarquable dans un auteur de sa trempe. « Nous pouvons dire tout le contraire de ce que disait ce philosophe impie et libertin, qui assurait plutôt par le plaisir de dire un bon mot, que par

paradoxe était un libertin trop intéressé à combattre une vérité redoutable aux méchants, et par conséquent un témoin récusable : c'est *l'infâme* Pétrone (*Satyricon*, p. 524, édit. *Amstel.* 1669.), appelé à juste titre *author purissimæ impuritatis.* C'est d'après lui que Raynal définit la religion, *l'effet du sentiment de nos maux et de la crainte des puissances invisibles* (1). 5° La crainte, si naturelle à l'homme; effet inévitable de sa faiblesse et de sa dépendance, ne lui a pas fait adopter la croyance d'un Dieu, mais lui a fait sentir la nécessité et l'intérêt de son existence.

91. *D.* Ne peut-on pas croire que l'idée d'un Dieu prend son origine dans la politique des législateurs, qui ont voulu cimenter l'autorité suprême par la foi d'un juge invisible et éternel?

R. Pour le croire, il faut : 1° détruire toutes les preuves de l'existence de Dieu; 2° prouver cette assertion par des faits, des dates, des témoignages historiques; 3° concilier cette assertion des athées avec la doctrine d'un de leurs chefs, qui nous apprend que *la Divinité est le plus grand ennemi des souverains, et que ses*

une véritable conviction, que c'était la crainte qui avait établi la créance de la Divinité; car c'est, au contraire, la seule crainte des châtiments, qui fait que quelques-uns cherchent à se persuader qu'il n'y a point de Dieu. » (*Pensées div.*, t. 2.)

(1) *Hist. philosoph. et polit.*, l. 7, p. 1. En conséquence de cette odieuse définition, l'auteur se livre à tout l'enthousiasme de la haine. Les tableaux qu'il trace de la religion, sont tous peints en noir, et prennent leur couleur dans cette imagination fausse et sombre. C'est la marche ordinaire des attaques philosophiques. Ces messieurs forment des fantômes, et se fatiguent à les combattre.

ministres sont leurs rivaux.... (*Essai sur les préjugés*, p. 387.) L'idée d'un Dieu et d'une religion est antérieure à toute société et à toute législation; elle est même le principe de l'une et de l'autre. « L'établissement du culte public et solennel, dit le savant auteur de l'*Origine des lois* (*Origine des lois, des arts et des sciences*, 1. part. l. 1. chap. 1. a. 1.), est sans contredit ce qui a le plus contribué à humaniser les peuples, à maintenir et à affermir les sociétés. L'existence d'un être suprême, arbitre souverain de toutes choses, et maître absolu de tous les événements, est une des premières vérités dont toute créature intelligente, et qui veut faire usage de sa raison, se sent saisie et affectée. C'est de ce sentiment intime qu'est venue l'idée naturelle de recourir, dans toutes les calamités, à cet Être tout-puissant, de l'invoquer dans les dangers pressants, et de chercher à s'attirer sa bienveillance et sa protection par des actes extérieurs de soumission et de respect. La religion est donc antérieure à l'établissement des sociétés civiles, et indépendante de toute convention humaine. »

92. *D.* Quoique toutes les nations adorent un Dieu, cette connaissance n'est-elle pas très différente d'une contrée à l'autre : et dès lors n'est-ce pas une métaphysication, comme dit l'auteur de la *Philosophie du bon sens*, d'employer, en faveur de ce dogme, le consentement général des hommes ?

R. Cent conséquences bonnes ou mauvaises, déduites d'un même principe, démontrent que ce principe est généralement reçu, qu'il a réuni tous les suffrages, et opéré une conviction générale. Qu'elles que soient les idées qu'on s'est faites

de la Divinité, on est convenu qu'elle existait, et qu'on ne pouvait se refuser à cette croyance sans insulter à toutes les lumières de la raison. Ce n'est point là une *métaphysication*, mais une réflexion très simple et très intelligible. On peut se tromper en désignant l'ouvrier d'une montre, mais l'on ne peut douter qu'il y en ait un. On se fait de fausses idées de la Divinité, dit Cicéron, mais l'on n'en professe pas moins son existence (1). — Toutes les connaissances dégénèrent à la longue; pures et simples dans leur source, elles se mêlent, à proportion qu'elles s'en éloignent, au torrent des erreurs. Il est certain que le polythéisme n'a succédé qu'à la croyance universelle d'un seul Dieu (2). — Toutes les

(1) *Omnes de Diis prava sentiunt, omnes tamen esse vim et naturam divinam censent.*

(2) Un philosophe toujours occupé à se réfuter soi-même, et à contredire ses collègues, reconnaît cette vérité, et l'exprime à sa manière (*Diner de Boulainvilliers*, p. 44.) : « En fait de religion, on a tenu une conduite directement contraire à celle qu'on a tenue en fait de vêtements, de logements et de nourriture. Nous avons commencé par des cavernes, des huttes, des habits de peaux de bêtes, et du gland; nous avons eu ensuite du pain, des mets salutaires, des habits de laine et de soie filée, des maisons propres et commodes. Mais dans ce qui concerne la religion, nous sommes revenus aux glands, aux peaux de bêtes et aux cavernes. » — L'auteur du *Système de la Nature* (t. 2, p. 219) ajoute : « Le *Théisme* s'est partout corrompu, et a formé peu à peu les superstitions, les sectes extravagantes et nuisibles dont le genre humain s'est infecté. » Voyez l'*Histoire des Causes premières*, par Batteux, p. 114, 185, 399. — *Réfutation de l'examen critique des Apol.*, 1 part., p. 190. — *Examen du Matér.*, t. 2, p. 9-10. — *Origine des dieux du paganisme*, Disc. prél. — *Dict. des Hérésies*, t. 1, Disc. prél., p. 181. — *Histoire des dieux infernaux*, par Delandine. — *Mémoires pour servir à la religion secrète des anciens peuples*, par Sainte-Croix. — *Dict. hist.*, 1793, art.

fois que la raison a déployé ses droits, du Japon à l'Espagne, du nord au midi, on a parlé de Dieu comme les Juifs et les chrétiens (1). Les Grecs, les Romains, les Turcs, les Chinois, etc., s'expriment en termes dignes de sa souveraine grandeur (2). « Rien au monde, dit un des plus anciens poètes de la Grèce, n'échappe aux yeux de Dieu. Sa providence s'étend sur tout. C'est lui qui nous éclaire, il est tout-puissant, rien, en un mot, n'est fait que par lui. (Pind., *Od., olimp.* 1, 7, 10; *pythi.* 5.) » Un des plus beaux génies de Rome exprime la Divinité en ces termes :

Qui mare et terras variisque mundum,
. . . . . temperat horis.
Undè nil majus generatur ipso,
Nec viget quidquam simile aut secundum.
(*Hor.*, l. 1, Od. 12.)

Nous avons vu de très anciens monuments ro-

Moïse, etc. — *Journ. hist. et littér.*, 15 novembre 1785, p. 416, etc., etc. Mais indépendamment des raisonnements, des autorités et des faits qui établissent cette assertion, on peut dire qu'elle est fondée sur la marche générale des choses humaines, qui finissent toujours par la dégénération et la corruption, à moins que des efforts soutenus n'empêchent ou ne retardent l'effet de cette pente fatale :

Vidi lecta diù et multo spectata labore
Degenerare tamen, ni vis humana quotannis
Maxima quæque manu legeret; sic omna fatis
In pejus ruere ac retrò sublapsa referri.
1. *Georg.*

(1) *Audivimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei* (Act. 2, 11.)

(2) *Discours sur la Mythologie*, par Ramsai, 1 part.— *Réfutation de l'Examen crit.*, 2 part., p. 68. — *Existence de Dieu*, par Bullet, 2 part., p. 7. — *Le libertinage combattu par les auteurs profanes*, liv. 1, chap. 2 et suiv.

mains (à Alba Julia en Transilvanie), qui portaient les inscriptions suivantes :

Jovi summo,
Exsuperantissimo
Divinarum humanarumque rerum
Rectori,
Fatorum arbitro....

Jovi optimo maximo,
Servatori,
Conservatori.....

Deo magno æterno.

L'empereur de la Chine, Kang-hi, après avoir protesté que sous le nom de *Tien* et de *Chan-ti*, les Chinois avaient adoré le vrai Dieu (1), écrivit de sa main l'inscription suivante, pour le frontispice de l'église chrétienne de Pékin :

Sur la frise.

Au vrai principe de toutes choses.

Sur la première colonne.	Sur la seconde colonne.
Il est infiniment bon et infiniment juste ; il éclaire, il soutient, il règle tout avec une suprême autorité et avec une souveraine justice.	*Il n'a point eu de commencement, et il n'aura point de fin ; il a produit toutes choses dès le commencement ; c'est lui qui les gouverne, et qui en est le véritable Seigneur.*

(1) Paw (*Recherch. philos. sur les Egyptiens et les Chinois*, t. 2, sect. 8, édit. de Berlin, p. 266) prétend que ces mots ne peuvent signifier le vrai Dieu, parce que le P. Martini dit que les Chinois n'ont pas de terme pour exprimer le nom de *Dieu*. Dans ses principes, Paw devait raisonner d'une manière tout opposée. Les Chinois reconnaissent un Dieu, selon Paw ; l'athéisme qu'on leur impute est une chi-

Saadi, poète persan, parle de cette sorte :

Il sait distinctement ce qui ne fut jamais :
De ce qu'on n'entend point son oreille est remplie.
De l'éternel burin de sa prévision
Il a tracé nos traits dans le sein de nos mères.
De l'aurore au couchant il porte le soleil.
Il sème de rubis les masses des montagnes.
Il prend deux gouttes d'eau ; de l'une il fait un homme,
De l'autre il arrondit la perle au fond des mers.
L'être, au son de sa voix, fut tiré du néant.
Qu'il parle, et dans l'instant l'univers va rentrer
Dans les immensités de l'espace et du vide :
Qu'il parle, et l'univers repasse en un instant
De l'abîme du rien dans les plaines de l'être.

Voici la prière que les brames, ou prêtres des Indiens, font à Dieu (*Lettres édif.*, t. 10, p. 15.) : « J'adore cet Être qui n'est sujet ni au changement ni à l'inquiétude ; cet Etre dont la nature est indivisible ; cet Être dont la spiritualité n'admet aucune composition de qualités ; cet Être qui est l'origine et la cause de tous les êtres, et qui les surpasse en excellence ; cet Être qui est le soutien de l'univers, et qui est la source de la triple puissance. » — Les sauvages de Madagascar ont une prière moins concise, mais qui, dépouillée de ses circonlocutions, exprime le sens suivant (Flaccourt, *Hist. de Madagascar*, p. 182.) : « O Éternel ! ayez pitié de moi, parce que je suis passager ; ô infini ! parce que je ne

mère. Cependant ils n'ont pas de terme pour dire *Dieu* ; ils entendent donc la Divinité par les mots *Tien*, Ciel ; *Chan-ti*, vertu du Ciel. Ou bien que Paw nous apprenne (p. 200) un autre mot chinois qui exprime le Créateur, qu'ils reconnaissent, et dont *quelques-uns parlent à peu près comme les Mahométans*. Si nous n'avions pas dans nôtre langue le nom de *Dieu*, ceux d'*Éternel*, de *Tout-Puissant*, de *Roi du Ciel*, etc., y suppléeraient.

suis qu'un point; ô fort! parce que je suis faible; ô source de la vie! parce que je touche à la mort; ô intelligent! parce que je suis dans l'erreur; ô bienfaisant! parce que je suis pauvre; ô tout-puissant! parce que je ne peux rien. »

Enfin les apôtres de l'athéisme, qui prétendent ne pouvoir se faire aucune idée de Dieu, qui abjurent son essence, qui accusent ses attributs de contradiction, ont parlé comme les autres hommes, toutes les fois que le délire les a quittés, et qu'ils ont joui de la raison.

93. *D.* La croyance d'un Dieu, quoique généralement répandue, ne souffre-t-elle pas quelque exception? L'homme ne saurait-il pas devenir barbare et sauvage au point de n'avoir plus d'idée de son auteur?

R. 1° Une exception de cette nature ne conclut rien contre le consentement général des hommes. S'il est vrai que des corps mal organisés, et plusieurs siècles de brutalité peuvent dégrader une ame immortelle, au point de ne connaître plus ni la nature, ni son auteur, c'est une chose insensée de recueillir le témoignage de ces sauvages malheureux, et de le faire contraster avec les lumières que la raison répand partout où elle jouit de ses droits (1).

2° Il est bien difficile de croire qu'il y ait des hommes abrutis à ce point. J'ai vu, dit un voyageur appliqué et attentif, j'ai vu à peu près moi-même, en différents pays, jusqu'où la stupidité de l'homme pouvait aller; quoiqu'elle aille fort

(1) *Ex gentibus illis tam efferatis et inhumanis non oportet ab æquis judicibus convicium fieri naturæ humanæ.* (Porphyr., de *Abstin.*, c. 13.)

loin, et plus loin qu'on ne le pense ordinairement, surtout chez des nations flétries par des mœurs monstrueuses, et par un long usage de tous les crimes (1); je ne crois pas néanmoins qu'elle puisse aller jusque-là. Rousseau a beau nous dire (*Lettre à l'archev. de Paris*, p. 34.), qu'*il est d'une impossibilité démontrée, qu'un sauvage, éloigné du commerce des hommes, puisse jamais élever ses réflexions jusqu'à la connaissance de Dieu;* on nie une assertion sans preuve aussi aisément qu'on la fait. Il est vrai que les sauvages ne sont pas grands raisonneurs, et qu'ils ne s'inquiètent pas beaucoup des causes efficientes ni des causes finales : mais cela ne suffit pas pour assurer que dans une longue suite d'années, le grand spectacle du ciel et de la terre n'a jamais attiré leur pensée vers le Créateur. On peut citer ici Rousseau lui-même (*Émile*, t. 3, p. 57.) : « Où voyez-vous exister cet Etre si puissant, ce Dieu? m'allez-vous dire. Non-seulement

(1) *Immania contra naturam scelera, multarum generationum usu radicata, dum corpus corrumpunt, animam prodigialiter excæcant, atque ad sensus a ratione detorquent.* (Auth. anon.) Nous-mêmes, qui connaissons Dieu par tant de voies et de moyens, que ne faisons-nous pas pour nous dérober, en quelque sorte, à son existence, pour nous soustraire à sa loi, pour secouer son joug, pour nous étourdir sur les impressions diverses qu'il fait sur nos ames, et même sur nos sens, pour endurcir nos cœurs, comme parle l'Ecriture, afin de n'entendre pas la voix qui leur parle, pour éluder le grand précepte qui les demande tout entiers.... Qui osera donc conclure de la vie et des mœurs des sauvages, que toute notion de Dieu leur est refusée?... Ici, comme en bien d'autres occasions, c'est encore le péché originel et ses effets sur l'esprit et le cœur de l'homme, qui servent de direction au vrai philosophe et lui font comprendre sans peine ce qui est obscur pour tant d'observateurs profanes. (Ci-dessous, n. 458.)

dans les cieux qui roulent sur nos têtes, dans l'astre qui nous éclaire : non-seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent.... Je n'ai pas besoin qu'on m'enseigne son culte, il m'est dicté par la nature elle-même. (*Ibid.*, p. 66.) » A la vue d'une belle chose, nous demandons : *Qui en est l'auteur? qui l'a faite? à quoi cela sert-il?* Ces questions sont inséparables de la nature de l'esprit humain; elles sont dans la bouche des enfants comme dans celle des philosophes, des idiots comme des savants; et pourquoi auraient-elles lieu dans les plus petites occasions plutôt que dans la chose du monde la plus frappante et la plus propre à fixer les regards de la raison? « Si ces hommes aveugles ont pu connaître le monde, dit l'auteur du livre de la sagesse, ils ont pu connaître plus aisément encore le maître du monde.... car ils font différentes questions sur les ouvrages de Dieu, et ils sont persuadés de leur excellence et de leur bonté (1). » — « Quelle est la maison, dit saint Paul, qui n'ait pas eu son architecte? Or l'architecte du monde c'est Dieu (2). » Un poète profane raisonnait à peu près de la même sorte :

Nulla domus Domino caruit; vos hanccine tantam,
Nullius Domini dicitis esse domum?

(J. Owen.)

(1) *Si enim tantùm potuerunt scire, ut possent estimare sæculum, quomodò hujus Dominum non faciliùs invenerunt?* (Sap. 13.) *etenim cùm in operibus illius conversentur, inquirunt, et persuasum habent quoniàm bona sunt quæ videntur.* (Ibid.)

(2) *Omnis namque domus fabricatur ab aliquo; qui autem omnia creavit, Deus est.* (Hebr. III, 4.)

Une observation que nous ne devons pas omettre, et qui doit étrangement embarrasser ceux qui prétendent que les sauvages ne peuvent connaître Dieu, c'est leur attachement à la magie et aux sortiléges que tous les voyageurs leur attribuent, et dont ils parlent après les preuves les plus convaincantes (1). Or, prétendra-t-on qu'il est plus difficile de croire à l'existence de Dieu qu'à celle des démons? La croyance des démons ne suppose-t-elle pas nécessairement celle de Dieu? Toute la nature qui prêche un Dieu, tient-elle un langage tout aussi clair et aussi éclatant à l'égard des démons?

94. *D.* Des voyageurs n'ont-ils pas rapporté qu'il y avait effectivement quelques nations sans aucune connaissance de Dieu?

R. D'autres, qui ont mieux examiné les choses, ont contredit ces rapports. Il faut du temps, de l'application, et une grande connaissance des usages et des opinions d'un peuple, pour assurer qu'il n'a aucune religion, ni aucune idée de Dieu,

(1) Toutes les nations barbares, sauvages, idolâtres d'Asie, d'Afrique, d'Amérique, sont adonnées à cette manie. Les relations de Barlæus, de Nieuhof, de Bruyn, de Schouten, de Dampierre, de Dappers, de tous les voyageurs antérieurs à ces derniers temps, sont d'accord là-dessus. Tavernier atteste l'intervention des démons dans les pénitences affreuses des Indiens; et Pierre de la Vallée, observateur également véridique et digne de foi, leur attribue le même commerce de magie, ainsi qu'à d'autres peuples. Et n'y a-t-il pas des *jongleurs*, vrais sorciers, même parmi les Hurons, les Illinois et autres hordes, proprement nommées sauvages? Le célèbre Haën, qui a recueilli tous ces témoignages dans son traité *de Magiâ*, réfute Kempfer, qui faisait semblant d'en douter, par sa propre relation. — Pline atteste la même chose de tous les peuples de l'ancien monde. (*Hist. nat.*, l. 30, c. 1.)

et des principes de l'équité naturelle (1).... Quand des hommes n'auraient pas assez réfléchi pour faire un code de religion reçu par le *corps* de la nation, et pour exprimer leur créance par des cérémonies et des usages sacrés, il ne s'ensuit pas qu'il n'aient aucune idée, aucun sentiment de la Divinité, aucun mouvement qui porte de temps en temps leurs ames vers leur principe.

95. *D.* Mais si ces sauvages eux-mêmes ont appuyé le témoignage des voyageurs, peut-on le récuser? Ne dit-on pas que le fameux sourd de Chartres a aussi déclaré qu'avant sa guérison il n'avait aucune connaissance de Dieu?

R. Quand ces sauvages auraient dit tout ce que l'on suppose, il y aurait encore des réflexions à faire. 1° Pour rendre compte d'une pensée, d'un sentiment, il faut que l'ame en ait été fortement occupée, sans quoi il ne s'imprime guère dans la mémoire; comme il consiste par les songes et par mille choses qui occupent un moment l'ame de l'homme, sans qu'il en conserve le souvenir. — 2° Une nouvelle manière de connaître une chose fait souvent oublier la manière dont on la connaissait auparavant, et cause une altération notable dans la notion même de la chose. C'est ainsi que les somnambules perdent l'idée des objets qui paraissent les occuper dans leurs opérations et dans leurs promenades, dès le mo-

(1) Tandis que quelques philosophes cherchent des peuples assez barbares pour n'avoir aucune religion, d'autres, avec l'auteur du *Système de la Nature* (t. 2, p. 6), assurent que plus l'homme est barbare, plus il est superstitieux, et porté à se faire une religion. Assertions arbitraires, contradictions philosophiques.

ment qu'ils voient ces objets avec réflexion. C'est ainsi que les pensées de la nuit, même profondes et prolongées, se perdent ou s'altèrent, si on ne les fixe avec soin, à raison d'un site de l'ame tout-à-fait différent de celui où elle se retrouve le lendemain. C'est encore ainsi que les aveugles, après leur guérison, ne distinguent plus certains objets par l'ouïe ou par le tact. J'ai connu une personne qui, étant sourde, jugeait des paroles des autres, en leur appliquant la main à la gorge, et qui perdit ce talent après qu'elle eut recouvré l'ouïe (1). — 3° La manière de répondre des sauvages tient à la manière de les questionner. On a vu des voyageurs leur demander simplement s'*ils croyaient un Dieu*, et se contenter de la négative. Peut-être n'était-ce que le nom qu'on manquait, ou peut-être n'exprimait-on pas la notion de la chose d'une manière proportionnée à la capacité de ces sauvages. On pourrait, par exemple, leur demander si c'est bien faire de tuer son père, de noyer ses bienfaiteurs, de ravir le bien d'autrui, etc. On demanderait ensuite si ces actions, quand elles sont faites en secret, restent sans châtiment; et les actions contraires sans récompense. On démêlerait à la fin quelque idée d'une Providence, d'un Dieu rémunérateur et vengeur. — Ces

(1) Une fille aveugle, guérie à Vienne en 1776, qui jouait excellemment du clavecin, et qui désignait toute chose par son nom, perdit ces connaissances après sa guérison; il fallut recommencer à nouveaux frais. — Le jeune homme que Cheselden guérit après treize ans de cécité, ne distingua plus aucun des objets qu'il avait parfaitement connus par le tact; pas même le chien du chat, et s'y trompa si souvent, qu'il devint à la fin honteux de s'en enquérir.

mêmes réflexions subsistent vis-à-vis du sourd de Chartres; et n'oserait-on pas douter si le mal qui rendait cet homme sourd et muet n'avait pas aussi affecté les organes de sa raison (1)? — Encore un coup, ni les sauvages, ni les imbéciles, ni les sourds-nés ne font exception dans les persuasions générales des hommes qui raisonnent, qui jouissent de leurs sens, de leurs organes et de leur intelligence.

96. *D.* Quand il serait vrai que certains peuples vivent sans aucune connaissance de Dieu, que résulterait-il en faveur de l'athéisme?

R. Rien du tout, ainsi que je l'ai déjà observé. Nous avisons-nous d'ergoter contre la croyance universelle d'un Dieu, parce qu'un Spinosa, un Vanini, un Helvétius, et quelques autres forcenés se sont élevés contre ce dogme? Et si dans un siècle de lumière où les sciences brillent de

(1) Charles Mositz, dans son *Magasin für Erfahrungs seelen Kunde* (Magasin pour la connaissance expérimentale de l'ame. Berlin, 1785, t. 3, p. 89), fait mention d'un sourd-muet qui défendit contre un incrédule, ou plutôt contre un homme qui faisait semblant de l'être, les vérités de la religion chrétienne, par la pantomime la plus expressive. Il est vrai qu'il en avait reçu les notions par les moyens assortis à son état; mais ce qui est remarquable, c'est que lorsque le philosophe exprima par des signes qu'il ne croyait pas en Dieu, les larmes coulèrent des yeux du sourd, qui montrait le ciel, les plantes, etc. Et lorsque son adversaire lui fit entendre qu'il y croyait aussi, le sourd témoigna la joie la plus vive, assignant par des gestes pittoresquement diversifiés les choses qui servaient de preuves à sa conviction. Or, d'où vient ce sentiment dans un sourd-muet? Quelques idées religieuses ont pu lui être communiquées; mais ce sentiment profond de la Divinité, d'où pouvait-il lui venir, s'il n'est fondé dans la nature même? Aussi le titre de cet article, dans l'ouvrage cité, est-il : *Die natürliche religion eines Taub-stummen.*

toutes parts, l'aveuglement de l'homme peut être porté à ce point, que sera-ce des sauvages?... S'il y avait une nation tellement dégradée et abrutie par la stupidité qui suit les grands crimes, et le règne absolu des passions sensuelles et grossières, qu'elle eût perdu toute idée de son Créateur et de son maître, j'adorerais dans cet abandon la profondeur des jugements de Dieu, qui, dans sa colère, punit des générations entières d'un aveuglement si redoutable; mais je ne me servirais pas de cet aveuglement pour combattre la lumière, ni d'une ignorance si étonnante et si incroyable, pour obscurcir les notions les plus certaines et les plus évidentes (1).

97. *D.* De l'unanimité des hommes dans la croyance d'un Dieu doit-on conclure que cette idée nous est innée?

R. Puisque la raison suffit pour faire naître cette grande idée, et que toutes les créatures s'efforcent de la produire en nous, rien n'oblige à croire qu'elle soit innée (2). Mais il ne faut point

(1) « Bayle et quelques autres, dit le baron de Bielfeld, se sont épuisés en recherches pour prouver qu'il y a des peuples qui n'ont aucune notion de Dieu et d'un culte religieux. Quand ils auraient prouvé ce fait, quelles conséquences prétendaient-ils en tirer? Voulaient-ils que des peuples policés imitassent des peuples barbares? Et quand il y aurait quelques troupes de sauvages dans un recoin de l'Afrique ou de l'Amérique sans aucune religion, trouvent-ils leur république si bien constituée, si parfaite, qu'ils veuillent la faire servir de modèle? On ne demande pas ce que font les Hurons et Hottentots; on veut savoir si jamais une nation respectable, policée, heureuse par son gouvernement, par la sagesse de ses principes, a été sans culte religieux, et l'on peut dire hardiment NON. » (*Inst. Polit.*, t. 1, § 28.)

(2) Il est certain que bien des affections, qu'on peut re-

rejeter avec dédain l'opinion de quelques philosophes, qui, vu l'étendue et la force de certaines idées, ont cru que le Créateur en avait mis dans nos ames une espèce de germe, qui se développait avec une aisance et une activité toute particulière (1).

98. *D.* De ce que certains sauvages instruits par les missionnaires se pénètrent si difficilement de l'idée du vrai Dieu, de son culte, de ses lois, de sa présence, etc., tandis que cela est si aisé aux enfants des chrétiens, n'a-t-on pas eu raison de croire que l'aptitude à prendre ces impressions était l'effet de ce grand nombre de générations ascendantes dans lesquelles les mêmes idées ont été empreintes? D'où on a conclu ultérieurement qu'il n'était point naturel à l'homme de s'occuper de ces objets.

R. Sans entreprendre l'examen d'une observation si abstraite et si peu intelligible, il est aisé d'y

garder comme des germes d'idées, se transmettent par la génération et naissent avec nous; pourquoi serait-il absurde de croire que le Créateur ait mis dans les ames quelques traces des idées les plus importantes, telle que celle de son existence? Si les Malebranchistes défendent cette opinion avec trop d'assurance, c'est un préjugé de système; mais n'en est-ce pas un autre de rejeter comme un conte ridicule un sentiment auquel il ne manque peut-être que quelques degrés de plus dans la force de ses preuves pour gagner le suffrage des sages? — Un auteur moderne dit que l'homme est naturellement enclin et porté à la croyance et à l'adoration de Dieu *par l'influence immédiate de Dieu dans son ame*, et regarde cette influence comme un rapport inévitable entre le Créateur et l'être spirituel, qui est le *souffle* de sa bouche.

(1) C'est en ce sens que l'auteur de l'Ecclésiastique regardait la crainte de Dieu comme née avec les fidèles serviteurs de Dieu. *Timor Domini cum fidelibus in vulvâ concreatus est.* (Eccli. 1.)

répondre, et de la tourner même contre ceux qui en abusent. Car en adoptant le principe, on en tirera une conséquence beaucoup plus juste, en disant : « Puisqu'il est naturel à l'homme de s'occuper d'objets si étroitement liés avec sa raison et son bonheur, et que d'ailleurs l'histoire nous apprend que les premiers hommes s'en sont effectivement beaucoup occupés; il faut qu'une vie brutale et féroce, durant une longue chaîne de générations ascendantes, ait affaibli ou anéanti ce germe des plus grandes et des plus consolantes idées, ou si l'on veut, l'aptitude et la facilité de les produire et de les goûter. » (*V.* ci-dessus, n. 93.)

§ II.

99. *D.* Est-il bien vrai que les Juifs eux-mêmes n'avaient point une idée convenable de Dieu, et qu'en particulier ils méconnaissaient sa spiritualité et son immensité?

R. Les plus grandes idées, les sentiments les plus sublimes, les plus touchants de la Divinité se trouvent dans les livres des Juifs; c'est là que nos poètes et nos orateurs les vont chercher. Son existence remplit le ciel et la terre; il est présent à tout, il est dans tout, et tout est dans lui (1). L'Écriture est remplie d'expressions semblables, et il faut s'étourdir étrangement pour ne pas voir dans ces expressions un être sans matière et sans

(1) *Cœlum et terram ego impleo.* Jerem., 23. — *Vivit Dominus in cujus conspectu fio.* 3, Reg. 18. — *Si ascendero in cœlum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculò, et habitavero in extremis maris, etenim illùc manus tua deducet me, etc.* Ps. 138. — *Cœlum et cœli cœlorum te non capiunt.* 2. Par. 6. — *In ipso enim vivimus, movemur, et sumus.* Act. 17.

étendue. Si Dieu a apparu aux Juifs sous quelque symbole corporel, jamais ce peuple n'a cru voir dans ce symbole la nature de son Dieu, qu'il savait être invisible et inaccessible à tous les sens; car l'invisibilité est une suite nécessaire de l'immensité, si clairement exprimée par les auteurs juifs. Jacob, en disant, *je ne savais pas que le Seigneur fût en ce lieu*, était persuadé que le Seigneur ne se manifestait pas par une expression extraordinaire de sa puissance dans les lieux où son nom n'était pas connu; il est surpris qu'il lui apparaisse au milieu du pays de Chanaan, il s'écrie : Le Seigneur est donc connu et adoré dans ce pays-ci, et je ne le savais pas (1). On a mille fois répondu aux objections des incrédules sur cette matière; et s'ils ont encore le courage de les répéter, nous n'avons pas celui de les discuter plus au long.

§ III.

100. *D.* Les chrétiens ne semblent-ils pas refuser à Dieu la prescience en établissant le dogme de la liberté? car la prescience suppose la certitude; la certitude entraîne la nécessité.

R. Cette observation que Bayle et Voltaire ont tant fait valoir, n'est dans le fond qu'une chicane (2). La raison qu'ils apportent, est d'une

(1) *Verè Dominus est in loco isto, et ego nesciebam.* Gen. 28. — L'Ecriture emploie une expression semblable pour dire que Dieu n'avait pas encore parlé à Samuel : *Porrò Samuel necdum sciebat Dominum.* 1 Reg. 3.

(2) Toutes les objections contre la science et la prescience de Dieu, auxquelles les incrédules modernes attachent le prix de la nouveauté, sont très vieilles et très usées. *Et dixerunt quomodò scit Deus? et si est scientia in excelso?* Psalm. 72.

fausseté palpable. Il n'est pas vrai que la certitude emporte la nécessité. Quand il n'y aurait aucune prescience, cette proposition : *Pierre sera juste*, serait encore très certainement vraie ou fausse, parce qu'il serait encore très certainement vrai que Pierre sera juste, ou que Pierre ne sera pas juste. Or, d'où viendrait en ce cas à Pierre la nécessité d'être juste, ou de ne l'être pas? La prescience envisage l'objet futur; mais elle n'y fait rien; elle n'y change rien; la chose est supposée devoir arriver, ou n'arriver pas, avant que Dieu emploie la prescience pour la connaître. Toutes les choses sont représentées dans son intelligence, comme les objets visibles le sont dans une glace; la glace présuppose l'existence des objets. L'intelligence divine présuppose la détermination libre d'une créature, dès lors la liberté n'est plus en danger. Pierre ne sera pas juste parce que Dieu le prévoit; mais Dieu prévoit que Pierre sera juste, parce qu'il le sera en effet (1).

(1) « La nécessité qui résulte, dit Pompignan, archev. de Vienne (dans son ouvrage, *l'Incrédule convaincu par les prophéties*), de la prévision de Dieu, n'est pas ennemie du libre arbitre, parce que, s'il est vrai, s'il est certain, s'il est infaillible que l'homme sera ce que Dieu a prévu, ce n'est pas précisément à cause que Dieu l'a prévu ainsi; mais au contraire, Dieu ne l'a prévu qu'à cause que l'homme devait agir ainsi : en sorte que la prescience divine, quoique antérieure dans l'ordre des temps, selon notre manière de concevoir, à l'action de l'homme, n'en détermine pas néanmoins l'existence, mais plutôt la suppose future; semblable à la présence d'un homme, qui témoin oculaire d'une action, ne peut se tromper dans ce qu'il voit de ses propres yeux, sans que sa présence soit cause de ce qui se fait devant lui : il n'est pas possible que ce qu'il voit ne se fasse réellement : mais l'auteur de l'action agit avec une entière liberté; et il pouvait faire,

101. *D.* Comment Dieu peut-il prévoir une chose qui n'existe encore dans aucune cause déterminée, et sur laquelle il n'y a rien d'arrêté ?

R. 1° Lorsque deux vérités telles que celles-ci : *La science de Dieu est infinie ; l'homme est libre*, sont également démontrées ; quel autre parti devons-nous prendre que celui de les croire ? Il n'y a que l'ignorance où nous sommes du moyen terme par lequel elles sont liées, qui fait que notre esprit est effrayé de l'opposition qu'il croit apercevoir entre elles. « Il faut alors, dit Bossuet, tenir fortement les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas le milieu par où l'enchaînement se continue (1). 2° Il est déraisonnable de prétendre expliquer l'usage et l'étendue d'une science infinie, qui embrasse tous les temps, pour laquelle le passé subsiste encore, et l'avenir est déjà. Nous ne concevons pas comment nous voyons nous-mêmes le présent, comment nous nous souvenons du passé, comment

en agissant autrement, que le témoin qui le regarde, vît une action toute différente. De même il est impossible que Dieu se trompe dans sa prescience, et que ce qu'il a prévu n'arrive point : mais cette prévision n'influe pas sur le choix volontaire et libre de la créature ; et si celle-ci, comme il dépendait d'elle, avait fait un autre choix, la prévision de Dieu n'aurait pas eu le même objet. » *Disc. prélim.*

(1) Quand même les incrédules opposeraient à la religion des difficultés absolument insolubles ; ses vérités, une fois démontrées, le seraient toujours. Pour détruire l'erreur sous toutes les faces qu'elle peut prendre, il faudrait une science en quelque sorte infinie : mais il ne faut que le simple bon sens pour saisir une vérité clairement prouvée. *Le faux*, dit très bien J.-J. Rousseau, *est susceptible d'une infinité de combinaisons ; mais la vérité n'a qu'une manière d'être.*

notre ame s'élance vers l'avenir; et nous entreprendrons d'expliquer comment Dieu prévoit des choses qui doivent arriver dans des ames libres qu'il a crées, et dont il connaît toutes les situations passées, présentes, futures et possibles? Comment Dieu connaît-il les choses passées? Ces choses n'existent pas plus aujourd'hui que celles qui arriveront dans cent mille ans; elles ne sont ni plus réelles, ni plus présentes, ni plus à portée, d'être observées que si elles étaient encore dans le secret de l'avenir. Voltaire a lui-même approuvé la sagesse de ces observations (*Métaph.*, ch. 4.). « La liberté une fois établie, dit-il, ce n'est pas à nous à déterminer comment Dieu prévoit ce que nous ferons librement. Nous ne savons pas de quelle manière Dieu voit ce qui se passe. Nous n'avons aucune idée de sa façon de voir; pourquoi en aurions-nous de sa façon de prévoir? » Ce que nous savons, c'est que le Créateur agit sur le néant comme sur l'être; il appelle ce qui n'est pas, comme ce qui est: il peut donc se sister l'avenir le plus libre comme le plus nécessaire. Enfin les *futurs libres* forment une *vérité objective*, pour me servir des termes de l'école, et ne peuvent par conséquent être inconnus à l'essence divine, à cette essence nécessairement représentative de tout ce qui est réel, de tout ce qui est une vérité (1). — Il est remarquable que tandis que quelques philosophes contestent à Dieu la prescience des actions libres, il s'en soit trouvé

(1) Cette matière est traitée avec toute la clarté dont elle est susceptible, dans le savant ouvrage de l'abbé Para, (*Théorie des êtres insensibles*, 1, 2, nº 1008.)

d'autres qui l'ont accordée aux hommes. Maupertuis assure qu'il est aussi aisé de voir l'avenir que le passé; que les prédictions sont de même nature que la réminiscence; que tout le monde peut prophétiser; que cela ne dépend que d'un degré d'activité de plus dans l'esprit, et qu'il n'y a qu'à exalter son ame. (Voyez ses Lettres) (1).

§ IV.

102. *D.* L'idée que toutes les nations ont des attributs de Dieu n'est-elle pas contredite par les maux qui désolent la terre? L'impossibilité de concilier ces deux choses n'a-t-elle pas produit l'hérésie *des deux principes?*

R. Nous répondons à cela par les termes mêmes d'un grand partisan du Manichéisme, toujours acharné contre la religion, mais point toujours conséquent dans ses systèmes. Si le système des deux principes se réalise quelque part, c'est dans ses ouvrages (*Dict. hist. et crit.*, art. *Manichéens*, note *d*): « Les idées les plus sûres et les plus claires de l'ordre, nous apprennent qu'un être qui existe par lui-même, qui est nécessaire, qui est éternel, doit être unique, infini, tout-puissant, et doué de toutes sortes de perfections; ainsi, en consultant ces

(1) Cette opinion a gagné depuis beaucoup de partisans. Les convulsionnaires et les magnétiseurs prétendent la prouver par l'expérience, même à l'égard des choses qui sont le résultat des déterminations libres. Meiners, professeur à Göttingen, dans son *Thierischen Magnetismus*, Lemgo, 1788, appelle *hommes à double vue, ou ayant la seconde vue*, ceux qui voient le présent et l'avenir.

idées, on ne trouve rien de plus absurde que l'hypothèse des deux principes.... Quand les Manichéens nous allèguent que, puisqu'on voit dans le monde plusieurs choses qui sont contraires les unes aux autres, il y a nécessairement deux principes, ils font pitié. L'opposition qui se trouve entre ces êtres, fortifiée tant qu'on voudra par ce qu'on appelle variations, désordres, irrégularités de la nature, ne saurait faire une demi-objection contre l'unité de Dieu. On donne raison de toutes ces choses, ou par les diverses facultés que Dieu a données aux corps, ou par le concours des causes occasionelles, intelligentes, sur lesquelles il lui a plu de se régler. » Le copiste de Bayle, Voltaire, parle comme son modèle, pour et contre le manichéisme. « Le mot de *bon*, dit-il, de *bien-être* est équivoque; ce qui est mauvais par rapport à vous, est bon dans l'arrangement général. L'idée d'un être infini, tout-puissant, tout intelligent et présent partout, ne révolte point votre raison. Nierez-vous un Dieu, parce que vous aurez eu un accès de fièvre? Il vous devait le bien-être, dites-vous; quelle raison avez-vous de penser ainsi? Pourquoi vous devait-il ce bien-être? quel traité avait-il fait avec vous? Il ne vous manque donc que d'être toujours heureux dans la vie pour reconnaître un Dieu? Vous qui ne pouvez être parfait en rien, pourquoi prétendriez-vous être parfaitement heureux? Mais je suppose que dans un bonheur continu de cent années, vous ayez un mal de tête; ce moment de peine vous fera-t-il nier un Créateur? Il n'y a pas d'apparence. Or, si un quart d'heure de souffrance ne vous arrête pas, pourquoi deux heures? pourquoi

un jour ? pourquoi une année de tourments vous feraient-ils rejeter l'idée d'un artisan suprême et universel ? »

103. *D.* L'origine du mal n'est-elle pas une des grandes difficultés dont se soient prévalus les athées ?

R. L'on ne peut disconvenir que la difficulté ne soit spécieuse ; mais fût-elle même absolument insoluble, que s'en suivrait-il ? Sur de si grands objets, nous devons nous flatter de tout résoudre ; et il suffit, comme nous l'avons déjà remarqué (ci-dessus, n. 101.), qu'une *vérité* soit établie sur les preuves les plus convaincantes, pour ne pas s'inquiéter de toutes les difficultés que l'on forme contre elle : sans cela, que de vérités géométriquement démontrées demeureraient encore incertaines ! Au reste ! les objections tirées de l'existence du mal, soit physique, soit moral, s'évanouissent d'elles-mêmes, lorsque, mettant à part quelques préjugés, on fait les considérations suivantes :

1° Dieu n'est pas obligé de faire tout le bien qu'il peut, il y a même une absurdité à le supposer. Quoique infiniment bon et puissant, il a pu, sans déroger à sa puissance et à sa bonté, produire des êtres plus ou moins parfaits, varier les degrés de leurs perfections ; et, dès qu'il peut y avoir du plus ou du moins, il y a nécessairement des imperfections et des défauts du moins relatifs. Soutenir que Dieu n'a pu créer un être imparfait, c'est affirmer qu'il n'a rien pu produire de borné, qu'il a dû porter la perfection de ses ouvrages à l'infini, qu'ils ne sont pas dignes de lui, s'ils ne sont aussi parfaits que lui-même. Absurdité révoltante : tout être créé est essen-

tiellement borné, et tout être borné est imparfait.

2° Pour juger si le mal est un don digne de Dieu, il faut examiner si c'est un mal qui ne soit mêlé d'aucun bien. Dès qu'il est bon à certains égards; quand même il pourrait devenir un mal par notre faute, il s'en suit seulement que c'est un bien borné; un bien qui pourrait être plus grand; mais il ne s'en suit pas que ce soit un mal pur, un don incompatible avec la bonté de Dieu, puisque ses dons sont nécessairement bornés.

3° Tout ce que les philosophes manichéistes dissertent sur le mal moral, se réduit à prétendre que les hommes doivent être des automates par un entier dépouillement de la liberté : que Dieu doit récompenser des vertus forcées, dominer sur les hommes en maître aveugle; mou, faible, imbécile; que sa bonté doit absorber sa justice, sa sagesse, sa puissance même et tous ses attributs. Dieu, selon eux, n'est pas juste, mais seulement bon, et sa bonté est une vraie *bonassité*, une indifférence inexcusable dans un législateur, une mollesse indigne du maître du monde (1).

104. *D.* La liberté n'est-elle pas un présent funeste, comparable à un couteau qu'un père mettrait entre les mains d'un enfant frénétique?

(1) C'est ainsi que de mauvais raisonneurs parmi les chrétiens, sans avoir le même degré de stupidité que les idolâtres, ont dérogé, comme eux, aux attributs et aux propriétés les plus essentielles de l'immuable Divinité; et cela, sous prétexte de modération, de douceur et de sagesse: *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei.* (Rom. 1.)

R. N'est-ce pas une espèce de frénésie, que de comparer la liberté avec la frénésie? On peut douter si Bayle et Voltaire jouissaient de leur plein sens quand ils raisonnaient de la sorte. 1° Le frénétique est-il maître de lui-même? la délibération et la réflexion peuvent-elles avoir lieu dans ce qu'il opère? Une volonté libre est éclairée par un entendement sain; il ne tient qu'à elle de suivre ses lumières; la passion peut lui disputer l'empire sur elle-même, mais elle ne peut le lui enlever sans sa propre détermination. 2° L'épée dans la main d'un furieux, ne peut produire aucun bien; la liberté est le principe des vertus, des récompenses méritées, *d'un* hommage digne de Dieu. 3° Un père ne peut être toujours avec son fils pour diriger l'usage de ce glaive, ni lui donner partout un secours proportionné au danger qu'il court de la part de l'instrument fatal : les lumières divines et l'assistance de la grâce ne sont jamais séparées de notre liberté. On ne finirait pas si on suivait cette comparaison dans tous les points où elle se dément.

105. *D.* Un père qui ne ferait pas à ses enfants tout le bien, ou qui n'en détournerait pas tout le mal qu'il pourrait, serait-il regardé comme un bon père?

R. Toutes les comparaisons que l'on fait entre Dieu et un père, un tuteur, un médecin, un maître, un souverain, etc., sont défectueuses. 1° Dieu veut un hommage libre, tout autre est indigne de lui. 2° Un père n'est que père : Dieu est père, juge, rémunérateur, maître souverain, etc., tout à la fois; il est la cause particulière et la cause générale. Il faut qu'il

remplisse toutes ces qualités. 3° Il y a contradiction à dire que Dieu fait ou doit faire tout le bien qu'il peut, puisqu'il ferait l'infini; nous l'avons déjà remarqué. Bayle lui-même déclare (*Œuvres de Bayle*, t. 2, p. 997 et 998.) : « Qu'il n'admet point pour règle de la bonté et de la sainteté de Dieu, les idées que nous avons de la bonté et de la sainteté en général..... que nos idées naturelles ne peuvent point être la mesure commune de la bonté et de la sainteté divine, et de la bonté et de la sainteté humaine; que, n'y ayant point de proportion entre le fini et l'infini, il ne faut point se promettre de mesurer à la même aune la conduite de Dieu et la conduite des hommes, et qu'ainsi, ce qui serait incompatible avec la bonté et la sainteté de l'homme, est compatible avec la bonté et la sainteté de Dieu; quoique nos faibles lumières ne puissent pas apercevoir cette compatibilité. »

106. *D.* N'eût-ce pas été un grand bien pour l'homme, que d'être forcé à mériter le ciel?

R. Forcé à mériter, est une absurdité. Quand nos philosophes combinent ainsi les termes, ils ne s'entendent pas eux-mêmes.

107. *D.* Si Dieu peut empêcher le mal, et qu'il ne le veuille pas, comment est-il bon? S'il le veut, et qu'il ne le puisse pas, comment est-il tout-puissant? Voltaire croit qu'on ne peut point répondre à ce dilemme.

R. Nous y avons déjà répondu dans toute l'étendue que la chose exige. Dieu peut empêcher le mal, mais il ne le veut pas pour des raisons dignes de sa sagesse et de sa justice, conformes à sa sainteté et à sa bonté.

108. *D.* Comment peut-il se faire que la permission du péché ne blesse pas les attributs de Dieu?

R. Quel attribut cette permission pourrait-elle blesser? 1° La permission du péché ne blesse point la justice, parce que l'objet de la justice est de récompenser le bien, et de punir le mal. «La Providence, dit un philosophe (*Émile*, t. 3, p. 77.), ne veut point le mal que fait l'homme, en abusant de la liberté qu'elle lui donne; mais elle ne l'empêche pas de le faire. Elle l'a fait libre afin qu'il fît, non le mal, mais le bien par choix..... La justice de l'homme est de rendre à chacun ce qui lui appartient, et la justice de Dieu de demander compte à chacun de ce qu'il lui a ordonné.» 2° Cette permission ne blesse pas la sagesse de Dieu, parce que la véritable beauté du monde moral est que l'homme embrasse la vertu par préférence, par goût, par choix et librement: or, cela ne pourrait avoir lieu sans la permission du péché. 3° Elle ne blesse point la bonté, laquelle consiste à vouloir et à faire du bien; or, la permission du péché n'est point opposée à la bonne volonté de Dieu, elle n'arrête pas ses bienfaits, elle n'empêche jamais l'homme d'en profiter. 4° Elle ne blesse point la sainteté; parce qu'il n'y a que la volonté ou l'action du péché qui la blesse en effet, et que le plus bel hommage que l'on puisse rendre à sa sainteté, est de résister au pouvoir de pécher. 5° Tout au contraire, rien ne fait mieux juger de la grandeur des attributs de Dieu, que la permission du péché; et qu'est-ce qui nous fait mieux connaître sa sainteté infinie, que la manière dont il a exigé que le péché fût réparé; ou

sa justice que les rigueurs dont il le punit; ou sa magnificence et sa libéralité, que les récompenses dont il couronne ceux qui ont triomphé des attraits du péché? Et que deviendraient les combats et les couronnes des justes, si le péché était impossible? La force, la constance, la fidélité seraient des vertus chimériques. La morale serait un mot vide de sens. Les épreuves qui nous rendent dignes de Dieu ne seraient pas en son pouvoir. (409, 412, 449.) 6° A tout cela, ajoutons ce grand attribut de la Divinité, la miséricorde, le plus saillant et le plus touchant de tous, dont les effets l'emportent sur tout ce qu'il y a d'admirable dans ses œuvres (1) : attribut qui n'a pu se manifester qu'autant que Dieu a permis nos prévarications et nos iniquités, et qui éclate davantage, comme le dit l'Evangile (Luc, 15.), « dans un seul pécheur pénitent, que dans quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence, et par-là cause beaucoup plus de joie dans le ciel. » Il n'est pas de sacrifice plus agréable à Dieu, qu'un cœur contrit et humilié (2). Et de l'autre côté, il ne peut exister dans l'homme des sentiments plus profonds et plus délicieusement restaurants que ceux de la componction et de la véritable pénitence, où les larmes mêmes deviennent une nourriture salubre et ravissante. Quelle impres-

(1) *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* Psalm. 144. — *Faciens misericordias Dominus.* Ps. 102. — *Quia apud Dominum misericordia et copiosa apud eum redemptio.* Ps. 129. — *Cui proprium est misereri semper et parcere.* Orat. Eccles. in Missâ Defunct.

(2) *Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum et humiliatum.* (Ps. 40).

sion que celle que produit infailliblement l'histoire de l'Enfant prodigue, de son départ, de son retour, et de l'accueil que lui fait le meilleur des pères! Y a-t-il dans l'Ecriture un tableau plus digne de Dieu, qui le fasse aimer davantage, qui lui subjugue plus impérieusement les cœurs? Quel psaume remue nos ames d'une manière plus forte et plus douce que le *Miserere meî Deus;* et par un rapport où la reconnaissance se mêle avec la douleur, le psaume *Benedic anima mea Dominum, et noli oblivisci omnes retributiones ejus* (1). O saintes ardeurs d'une Madeleine, d'un Pierre, d'une Marie d'Egypte, d'un Augustin! vos feux s'allumèrent dans la contrition du cœur. Et le Sauveur même ne dit-il pas : *Cui autem minùs dimittitur, minùs diligit?* (Luc, 7.) Que dire du consolant et enflammant mystère de la rédemption, qui, suivant l'expression de l'Eglise, dans une prière solennelle, semble nous féliciter de la faute de notre premier père (2)? De là la grande conclusion de saint Paul : *Conclusit Deus omnia in incredulitate ut omnium misereatur.* (*Rom.*, XI, 32.) (3).

(1) *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas. Qui coronat te in misericordiâ et miserationibus. — Secundum altitudinem cœli a terrâ corroboravit misericordiam suam super timentes se. Quomodò miseretur pater filiorum, etc.* (Psalm. 102.)

(2) *O! felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* (In Cantico *Exultet*, ser. 6 maj. Hebd.)

(3) A ces considérations, qui justifient pleinement la Providence, nous ajouterons quelques autres qui ont le même but. 1° Si la justice de Dieu exige que le crime soit puni, elle veut aussi qu'un Dieu infiniment bon ne laisse pas la moindre bonne action sans récompense. Or, comme il arrive

109. *D.* Le crime heureux sur la terre, et la vertu dans l'oppression, n'est-ce pas une vraie confusion, un mal pur et sans mélange de bien?

R. Oui, dans le système de l'athée, qui ne prévoit pas le temps où tout sera remis en sa place.

110. *D.* Si Dieu réserve ses récompenses et ses châtiments pour l'avenir, n'est-il pas au moins coupable d'une injustice passagère?

R. 1° Si Dieu récompensait le bien ou punissait le mal sur-le-champ, il ôterait aux pécheurs les moyens de faire pénitence, et aux justes le mérite de persévérer dans la vertu malgré ses épreuves. 2° S'il exerçait toujours sa justice dans ce monde, il nous ôterait un des plus démonstratifs arguments de l'immortalité de nos ames. (Ci-dessous, n. 185.) 3° L'homme devien-

souvent que les hommes les plus coupables fassent quelques bonnes actions; Dieu qui voit, qu'à raison de leur réprobation et impénitence finale, ils ne peuvent recevoir leur récompense dans l'autre vie, la leur accorde en celle-ci. — 2° Nous ne croyons heureux l'impie, comblé d'honneurs, de dignités, de richesses, que parce que nous avons des fausses idées du bonheur, et qu'à l'exemple de Damoclès nous ne jugeons que de l'extérieur, sans faire attention à l'intérieur. Quelque éblouissante et éclatante que soit la splendeur de l'état de l'impie, il n'en est que plus malheureux; *Omnis improbus miser, etiamsi omnibus prorsùs fortunæ bonis, quæ dicuntur, abundet.* Nemesius, de *hom. nat.*, ch. 44. — Si à l'extérieur il paraît content et heureux: il porte dans son intérieur un bourreau acharné qui jour et nuit trouble son repos, déchire son cœur, et remplit son ame de frayeur et d'angoisses. Denys-le-Tyran, Tibère et Néron en sont des preuves. 3° Le bonheur du méchant, selon le Prophète roi (*psaume* 36), est de très courte durée, et par-là même ce bonheur est une punition pour lui, par la crainte continuelle où il est de le perdre et par le peu d'espoir qu'il a d'être heureux dans l'autre vie.

drait servile et mercenaire; il éviterait le mal par la seule crainte d'un châtiment imminent, il serait vertueux par l'appas d'un avantatage temporel, infaillible (1). 4° La patience, l'humilité, la mortification, le pardon des injures, l'espérance en Dieu, le détachement des choses de la terre, et bien d'autres vertus germent, se nourrissent et croissent dans l'adversité. En faisant cesser toute injustice, tout genre de misère et d'oppression, Dieu nous retrancherait les moyens les plus sûrs de sanctification et de salut. 5° Souvent une action qui paraît louable, est réellement digne de punition, parce qu'elle a été faite par un motif criminel; souvent un délit qui semble mériter les plus grands supplices, est pardonnable, parce qu'il a été commis par surprise ou par erreur. Pour éviter les murmures, pour s'assujettir aux idées trompeuses des hommes, Dieu serait obligé de faire des injustices, en récompensant une vertu qui n'est qu'apparente, et en punissant sévèrement une

(1) Ces réflexions se trouvent en partie consignées dans un passage d'un des plus savants Pères de l'Église, qui a fort approfondi la présente matière. *Si Deus nunc omne peccatum manifestâ plecteret pœnâ, nihil ultimo judicio servari putaretur. Rursùs, si nullum peccatum nunc punirei apertè divinitas, nulla esse providentia divina crederetur. Similiter in rebus secundis, si non eas Deus quibusdam petentibus evidentissimâ largitate concederet; non ad eum ista pertinere diceremus; itemque si omnibus eas petentibus daret, non nisi propter talia præmia serviendum illi esse arbitramur; nec pios nos faceret tales servitus, sed cupidos et avaros. — Placuit divinæ Providentiæ præparare imposterùm bona justis quibus fruentur injusti : et mala impiis quibus non excruciabuntur boni. Ista verò temporalia bona, et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidiùs appetantur, quæ mali quoque habere cernuntur; nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur.* (August., *de Civit. Dei.*)

surprise pardonnable. 6° Les souffrances des justes sont souvent la suite d'un fléau général : faudra-t-il que Dieu fasse continuellement des miracles, pour leur procurer un sort différent de celui des autres hommes (1) ?

111. *D.* Comment faut-il s'y prendre pour donner un nouveau poids aux raisons que les chrétiens apportent pour concilier les attributs de Dieu avec l'existence du mal ?

R. Il suffit de découvrir l'absurdité des systèmes contraires.

112. *D.* Quels sont-ils ?

R. Le manichéisme et le fatalisme. Le manichéisme est, dès la première vue, un tissu de contradictions et de contes ridicules. 1° C'est l'idée d'un principe malfaisant, lequel est coéternel à Dieu, indépendant de Dieu, capable d'arrêter la toute-puissance, la bienfaisance et tous les desseins de la sagesse de Dieu. Cet être malfaisant existe par lui-même, et il est d'abord en cela égal à Dieu. Mais comment, ayant cette souveraine perfection, n'a-t-il avec cela que des attributs funestes et détestables? Comment existant nécessairement, et par lui-même, ainsi que Dieu, est-il d'une nature totalement opposée à celle de Dieu ?

2° Comment ce monde, où nous voyons régner l'ordre le plus admirable, et l'harmonie la plus merveilleuse; où tout est si bien lié, où brillent de toute part les caractères d'une sagesse

(1) Nous avons fait plusieurs réflexions sur ce sujet dans la dissertation publiée sur *les tremblements de terre, la peste, les orages, etc.*, qui se trouve à la fin des *Observations philosophiques*, (Liége, chez Bassompierre 1788); nous y renvoyons.

infinie; comment ce monde ne serait-il que l'effet du conflit et de l'opposition de deux principes ennemis, dont l'un ne peut jamais s'accorder avec l'autre, dont l'un ne cherche qu'à détruire ce que l'autre fait, et qui sont également puissants; l'un pour établir l'ordre partout, et l'autre pour porter partout le désordre? Comment cet ordre, cette harmonie, tous ces brillants traits de sagesse ne seraient-ils que le résultat des combats et de l'opposition de ces deux principes?

3° Sur quoi fondé, s'avise-t-on de dire que la matière est mauvaise par sa nature; qu'une substance étendue et composée de parties est un principe de mal? En voyant les services et les agréments multipliés que la matière procure, desquels l'homme peut abuser quelquefois, il est vrai, mais dont il peut faire aussi un usage innocent, et qu'il peut sanctifier par la reconnaissance envers le Créateur; la raison ne nous fera-t-elle pas regarder comme une extravagance l'idée manichéenne qui ne nous présente la matière que comme l'ennemie née de la sagesse et de la vertu?

4° Si j'examine les êtres sensibles qui sont sur la terre, je vois que depuis l'insecte jusqu'à l'éléphant, tout est fait avec dessein, et m'annonce une sagesse infinie; que tout a son utilité, et montre la bonté la plus attentive; que tout m'instruit de la fécondité inépuisable de la toute-puissance divine, et me remplit d'admiration. Si quelquefois ces êtres sensibles sont la cause de quelque mal physique, la raison et l'intelligence donnée à l'homme, lui fournissent assez de moyens pour l'éviter ou pour le réparer:

et d'ailleurs, ces maux physiques, que sont-ils en comparaison des avantages qu'on en retire, des services qu'ils rendent, ou des vertus auxquelles ils donnent occasion?

5° Si l'homme suit l'impulsion de deux principes opposés et ennemis, il n'est pas plus louable en faisant bien, ni plus condamnable en faisant mal, qu'une pierre n'est louable ou condamnable lorsque, abandonnée à sa propre pesanteur, elle tombe et tend vers le centre de la terre; car ce qu'il y a en lui du mauvais principe doit nécessairement opérer le mal; ce qu'il y a en lui du bon principe doit nécessairement opérer le bien. Il doit donc être nécessairement passif sous ces deux puissances. Cependant l'homme est sujet au repentir; il sent qu'il fait mal, parce qu'il le veut, et parce qu'il abuse librement de ses facultés. Si l'habitude est violente et comme insurmontable, il comprend bien que c'est là l'effet des abus réitérés qu'il a faits de sa liberté. Il est donc faux que l'homme soit mu et conduit par deux principes opposés. Il n'est donc pas l'ouvrage de deux principes, et sa propre expérience lui démontre que l'hypothèse manichéenne est la plus extravagante absurdité.

On aura une juste idée de Bayle, lorsqu'on réfléchira que c'est en faveur de cette belle hypothèse qu'il a déployé tout son génie (1). Op-

(1) Pour connaître ce fameux sceptique, qu'on peut regarder comme le généralissime des incrédules, voyez les différents portraits qu'en ont faits Ramsay, Crusaz, Le Clerc, l'auteur d'un beau *Discours sur le danger des grands talents, quand ils ne sont pas conduits par la sagesse*; l'auteur des *Lettres sur les Anglais et sur les Français*; celui des *Essais*

posons à ses sophismes le raisonnement d'un philosophe païen. « Le dessein de la nature, dit Chrysippe dans son Traité de la Providence, n'a pas été de rendre les hommes sujets aux maladies; ce qui ne conviendrait pas à la cause de tous les biens; mais si, du plan général du monde, qui est très bien ordonné et très utile, il en résulte quelques inconvénients, c'est qu'ils se sont rencontrés à la suite de l'ouvrage, sans qu'ils aient été dans le dessein primitif, et dans le but de la Providence. Par exemple, quand la nature a formé le corps humain, l'excellence et l'utilité de l'ouvrage demandaient que la tête fût composée d'un tissu d'ossements minces et déliés; mais par-là, il en résultait l'incommodité de ne pouvoir résister aux coups. Il en est de même de la vertu; l'action directe de la nature y tend et la fait naître : mais par une espèce de concomitance, elle a produit par contre-coup la source des vices. Un païen ne pouvait rien dire de plus raisonnable, surtout dans l'ignorance où il était de la chute du premier homme. Le Père Malebranche a éclairci et développé ce principe de Chrysippe. On trouvera d'excellentes réflexions contre les sophismes de Bayle, dans un ouvrage anglais de M. Hutcheson, qui a paru traduit en français en 1770 : (*Système de Philosophie morale*, t. 1, pag. 314, 320 et suivantes).

sur les philosophes; Saurin, *Sermons*, 3e. vol.; Porée, *Orat. de Credul. in Doct.;* le P. Neuville, *Sermon sur le scandale, etc., etc.* — Voyez encore une *Lettre critique sur Bayle*, à la Haye, 1732. — *Examen critique des ouvrages de Bayle*, 1747. — *La Religion vengée*, par une société de gens de lettres, six premiers tomes.

113. *D.* Le fatalisme est-il plus raisonnable que le manichéisme?

R. Le fatalisme n'est qu'une conséquence évidente de l'athéisme, aussi déraisonnable que lui. Voici la remarque d'un homme qui a préconisé toutes les erreurs, et celle-ci par prédilection : (Voltaire, *Pensées*, p. 9, édit. 1765.) « Vous ne trouvez pas que Dieu soit bon, parce qu'il y a du mal sur la terre; mais la nécessité qui tient lieu d'un Être suprême, serait-elle quelque chose de meilleur? Dans le système qui admet un Dieu, on n'a que des difficultés à surmonter, et dans tous les autres systèmes on a ses absurdités à dévorer. » Il n'y a donc pour nous que des difficultés; pour les athées, il y a des absurdités, de l'aveu de Voltaire : il y en a à peu près autant pour les manichéens, en faveur desquels il s'est allié avec Bayle. Mais une observation à faire : 1° c'est que nous avons de bonnes réponses à opposer à ces difficultés, tandis que nos adversaires *dévorent leurs absurdités* en silence, ou ne répondent que par d'autres absurdités. 2° Nous avons de fortes raisons pour ne pas nous en laisser imposer par ces difficultés; parce que nos principes étant démontrés et incontestables, les difficultés doivent s'ajuster aux principes, et ces principes ne doivent point se plier aux difficultés. 3° Nous parlons d'après les leçons de la foi, et les dogmes d'une religion divine, démontrée telle par des arguments invincibles : les fatalistes et les manichéens n'ont d'autres garants que leur imagination et le délire philosophique. 4° Si, après tout ce que nous répondons aux objections sur l'existence du mal, il reste encore quelques ténèbres à dissiper; si la

force des passions nous étonne, si le mal moral et la physique paraissent avoir trop d'étendue, le dogme du péché originel et d'une altération générale opérée dans toute la nature, explique cette énigme. Ce dogme est un mystère sans doute, mais ce mystère est prouvé, comme nous le ferons voir (l. 4, chap. 5, art. 5.); et ce mystère une fois prouvé, en explique beaucoup d'autres, qui sans lui sont inexplicables.

§ V.

114. *D.* De ces réflexions sur la Providence et les attributs de Dieu, peut-on conclure que tout est bien, et adopter le système de *l'optimisme*?

R. 1° L'on ne peut nier que, par rapport à Dieu, tout soit bien, parce que Dieu ne saurait rien faire qui soit mal, quoiqu'il puisse augmenter le bien et le perfectionner à l'infini.

2° Par rapport à l'homme considéré dans cette vie précisément et sans l'espérance de l'avenir, il est certain que tout n'est pas bien; et c'est insulter à ses maux que d'oser lui dire le contraire.

3° Le système de l'optimisme, qui, pris dans le sens de ses partisans, n'est qu'un raffinement métaphysique, né dans une imagination plus riante que vraie, se vérifie en quelque sorte dans la personne de l'homme juste, dont les vertus s'accroissent dans les souffrances et les combats, et chez qui l'attente du bien à venir est toujours un soulagement aux maux présents. Dans l'une et dans l'autre fortune, il jouit en paix de son Dieu, comme il jouit de lui-même; il jouit avec transport de toute la nature; il jouit sans crainte

et sans envie de tout ce qu'il y a de bon dans les autres; il supporte sans aigreur, sans amertume, le mal qui s'y rencontre, et qu'il ne peut y corriger; il prête à tout ce qu'il voit le jour le plus favorable; il embellit tout ce qu'il touche. Il sait que Dieu a placé dans les souffrances et les épreuves de la vertu le germe de la félicité de ses enfants. Les sentiments de patience et de paix, de consolation, d'espérance, qui accompagnent cette connaissance, font de cette vie même une vie heureuse. (Ci-dessous, n° 162.) La paille est séparée du grain sous la main du batteur. L'huile coule épurée après avoir passé sous la meule qui a brisé l'amande et ses enveloppes. La même main qui s'appesantit sur le juste l'éprouve et le purifie, tandis que le pécheur se désespère et se damne (1).

4° Sous de telles considérations on peut dire que ce genre d'optimisme se réalise en quelque sorte à l'égard même de la Providence en général, qui a vu quelque chose de mieux et de plus digne d'elle, dans un monde où l'homme serait épuré et couronné par des souffrances et des combats, que dans un monde où une vertu facile et commune n'aurait pas de lutte à essuyer; dans un monde où un petit nombre d'élus emporterait le ciel par de généreux efforts, que dans un monde où la multitude l'obtiendrait comme un apanage naturel; dans un monde où

(1) *Creatura enim tibi factori deserviens, exardescit in tormentum adversus injustos, et lenior fit ad benefaciendum his qui in te confidunt.* (Sap., 16.) — *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* (Rom. 8.) — *Una eademque vis irruens bonos probat, purificat, eliquat; malos vastat, damnat, exterminat.* (Aug.)

le malheur et le péché seraient les moyens d'une plus grande sainteté, et feraient éclater davantage les divins attributs, que dans un monde où il n'y aurait ni malheur ni péché. (N° 108, 409, 412, 449.)

CHAPITRE IV.

Malheur de l'athée.

§ I.

115. *D.* L'athéisme ne peut tenir contre les lumières de la raison, mais ne trouve-t-il pas son compte dans les affections du cœur?

R. Si l'homme pouvait ne chercher que l'impunité du crime, et placer sa béatitude dans la jouissance de quelques plaisirs fugitifs, se contentant de la portion de bonheur distribuée aux animaux, il pourrait envisager l'athéisme sans horreur. Mais une ame qui sait étendre ses désirs, ennoblir ses prétentions, estimer une félicité durable, prendre son essor vers l'éternité, animer la nature par ses regards, et y découvrir la main d'un ouvrier tout-puissant, ne voit dans l'opinion de l'athée que désolation et que désespoir. Sous ce coup d'œil, tout est pour elle dans le désordre et dans l'attente du néant. Non-seulement elle se replie avec mépris et avec douleur sur elle-même, comme sur un atome de poussière agité par une impulsion fortuite et aveugle: mais l'univers entier n'est qu'un cahos hideux, où il n'y a ni lien, ni ressort, ni dessein, ni intérêt. (1)

116. *D.* Comment cette vérité, qui est si sen-

(1) Toutes les pensées sublimes, les grands sentiments

sible, et si indépendante de tout raisonnement, a-t-elle pu échapper à quelques philosophes?

R. Elle ne leur a point échappé, mais ils se sont étourdis pour ne pas se rendre à son impression, qu'ils ont regardée comme une douce erreur, un charme illusoire, et ont cru devoir lui substituer le triste tableau du hasard et du néant. « Le spectacle de la nature, dit J.-J. Rousseau, si vivant, si animé pour ceux qui reconnaissent un Dieu (1), est mort aux yeux de l'athée; et dans cette grande harmonie des êtres, où tout parle de Dieu d'une voix si docile, il n'aperçoit qu'un silence éternel ». C'est le cas de dire, avec un ancien poète :

> Non umbræ altorum nemorum, non mollia possunt
> Prata movere animum, non qui per saxa volutus
> Purior electro campum petit amnis. 3. *Georg.*

C'est l'idée de Dieu qui embellit le monde entier, et donne de l'intérêt à tout ce qu'il renferme; c'est elle qui donne la parole aux êtres insensibles, qui interrompt le silence des forêts, qui donne de l'harmonie au murmure des ruisseaux, qui extasie à la vue d'une fleur, qui exalte aux sons de la musique, qui charme au champêtre concert des oiseaux. — « Quelle réfutation, disait un voyageur traversant une contrée agréable et

naissent de l'idée d'un Dieu, de la Providence, de l'immortalité. Les livres des athées sont froids et lugubres, quelque ton que la philosophie leur donne; ils ne s'élèvent que lorsqu'ils empruntent un langage qui combat leurs erreurs. *Firmamentum virtutis, exaltans animam.* (Eccli. 34.)

(1) *Delectasti me, Domine, in factura tuâ : et operibus manuum tuarum exultabo.*

Vir insipiens non cognoscet, et stultus non intelliget hæc. (Psalm. 91).

variée, quelle réfutation du système de Spinosa ne présente pas le cantique, *Benedicite omnia opera Domini Domino*! réfutation de cœur et de sentiment, plus convaincante pour les ames pures que tous les syllogismes. Comme l'un vivifie tout, la création générale et toutes ses parties en particulier, tandis que l'autre enveloppe tout de la nuit du néant! Quel cantique de vie à côté d'une chanson de mort! Ici l'on participe à tout : là tout est mort, et l'observateur même n'est qu'un grain de poussière de plus dans d'immenses ruines » — Un auteur moderne, judicieux et modéré, n'a pas cru exagérer, ni écrire un paradoxe, en tirant l'athée de la classe des êtres pensants et raisonnables, pour le placer *parmi* ceux que la nature n'a doués que de la sensation (1). Les athées avouent que leur système est dé-

(1) « On a osé, dit-il, nous présenter l'athée comme un sage *dans qui la raison est devenue toute-puissante après avoir perdu la foi.* (*Nouv. pens. phil.*); ne ferait-on pas mieux de le définir, l'homme sur lequel la raison et la foi ont perdu tout empire? Ne sera-ce pas même lui trop accorder, que de souffrir qu'il soit classé parmi les hommes? Comme nous, sans doute, il porte ses regards élevés vers les cieux; mais comme l'animal, dont les yeux sont courbés vers la terre, il ne peut en saisir les rapports avec l'Être suprême. Le Ciel lui a donné ce front sublime qui annonce l'intelligence; peut-être était-il fait pour la posséder comme l'homme, à un certain degré; mais, comme l'animal, il ne peut en distinguer les traces nulle part. Avec la faculté de penser, il sembla recevoir en naissant, des titres supérieurs à l'instinct; mais les sens de l'animal ne sont-ils pas les seuls guides qu'il adopte? Ainsi que l'homme, enfin, il jouit du don de la parole; mais comme l'animal, ou jamais il n'interrogea l'univers, ou la nature est muette pour lui. » — « Que le soleil, du couchant à l'aurore, promene ses feux resplendissants; à tout l'éclat du jour, que mille astres radieux fassent succéder la majesté des nuits, et célébrent

solant, qu'il ne peut plaire qu'aux hommes qui ont un grand fonds de mauvaise humeur, un tempérament mélancolique, une ame aigrie par des malheurs ou des infirmités (1). On a remarqué que le hérissé Spinosa était un génie triste, noir, rêveur, misanthrope au prodige. Toutes les ténèbres du vice et les traits du désespoir étaient empreints sur le visage du fameux athée Dolet (2). Vanini n'avait pas la physionomie plus heureuse. — Un homme aussi ingénieux que chrétien disait que ce système ne pouvait plaire qu'aux amateurs de la mort, et appliquait aux

le Dieu qui les créa; l'athée n'entend point le cantique de louanges dont retentit leur marche triomphante. Que mille êtres vivants peuplent nos champs et nos forêts; qu'ils s'élèvent dans l'empire de l'air; qu'ils respirent dans les abîmes de l'Océan; et que leur génération se perpétue de siècle en siècle : ils n'élèveront point son esprit à l'Auteur de la vie. Que le retour constant et régulier des frimats et du printemps, de l'été et de l'automne, annonce le Dieu de la sagesse et de la providence; l'ordre ne lui dit rien de plus que la confusion et le chaos. Que la terre s'embellisse, et se couvre de toutes ses richesses, il cueillera ses fruits comme ceux du hasard. Insensible au milieu du spectacle imposant de l'univers, il n'entendra jamais cette voix et distincte et puissante : *C'est Dieu qui nous a faits* (*Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Ps. 99.); son cœur même ne le lui dira pas. Est-ce donc là cet être destiné à la contemplation de la nature? Le cœur environné de glace, et son esprit frappé de toute l'apathie de la stupidité, est-il donc fait pour apprécier l'ordre, la variété, les richesses qu'elle étale à nos yeux; pour s'élever à la puissance, à la sagesse de l'Auteur, par la beauté, l'ensemble et la magnificence de l'ouvrage? »

(1) *Système de la nature*, t. 2, p. 213. — Shaftesbury, *Lettre sur l'enthous.*, sect. 3.

(2). « Seulement à le voir, dit un de ses contemporains (Jean Angeodonus), « on démêlait un insensé, un furieux, un enragé. Ni le bronze, ni la toile n'eussent jamais pu être, comme son visage, l'image d'un monstre. »

adversaires de la Divinité ces paroles de Salomon : *Omnes qui me oderunt, diligum mortem.* (Prov. 2.) Bayle, d'Alembert, Hume, etc., observent que les athées sages (s'il peut y en avoir de cette sorte) n'ont garde de publier leurs sentiments; » Par charité et par générosité, dit Bayle (*Dict. crit.* art. Desbarreaux.) ils fortifieront plutôt les jeunes gens dans des doctrines qui peuvent les préserver des débauches, en leur donnant des consolations dans leurs misères, par l'espérance d'une éternité bienheureuse » (1). *Pour bien des gens* (dit le *Système de la nature*), *leur ôter les idées de Dieu, ce serait leur arracher une portion d'eux-mêmes, les priver d'un aliment habituel, les plonger dans le vide, et forcer leur esprit inquiet à périr faute d'exercice* (2).

117 *D.* Les athées ne trouvent-ils pas un grand

(1) Bayle a-t-il pratiqué lui-même cette pompeuse maxime? On serait curieux de savoir quels sont ces incrédules si *charitables* et si *généreux*. On dirait que ces Messieurs sacrifient les réflexions les plus profondes et les plus riches découvertes à la simplicité des croyants. On sait à quoi s'en tenir.

(2) Faut-il s'étonner du vide et de l'ennui que l'homme éprouve, dès qu'il perd la grande et agissante idée de Dieu, de cet Etre qu'il se représentait comme présent en tout lieu et en tout temps, comme témoin et juge de ses actions et de ses pensées les plus secrètes, comme l'ami du cœur, le seul qui reste dans le malheur et l'affliction, comme l'auteur et le garant de sa félicité présente et éternelle? « De combien de douceurs, dit le philosophe de Genève, n'est pas privé celui à qui la religion manque? Quel sentiment peut le consoler dans ses peines? Quel spectateur anime les bonnes actions qu'il fait en secret? Quelle voix peut parler au fond de son ame? Quel prix peut-il attendre de la vertu? Comment doit-il envisager la mort?.... » De là les dissipations que le dégoût invente avec une succession si rapide, et parmi lesquelles il n'en trouve aucune qui le

avantage à être délivrés de la crainte de la mort et de ses suites (1)?

R. 1° S'ils n'ont pas les agitations de la crainte, ils n'ont pas les douceurs de l'espérance qui, dans l'homme juste, a toujours le dessus, et le fait anticiper sur le bonheur à venir.

2° La vue de l'anéantissement n'a-t-elle pas de quoi les faire frissonner d'horreur? Est-il plus doux d'être anéanti que d'être jugé par un Dieu sage, juste et miséricordieux? Ecoutons les philosophes. (Merian. *Hist. de l'Académie de Prusse*, t. 19.) « L'instinct qui fait frissonner l'homme à la mort, le laisserait-il tranquille aux approches de sa destruction totale? On est accoutumé à vivre, à sentir, à être quelque chose. Ce n'est pas sans peine que l'on s'arrache à soi-même, et que l'on se dit : *Tu*

guérisse. De là cette fureur de jeux, de courses, et de spectacles, qui s'accroît à mesure qu'elle désespère de se satisfaire. De là encore ce goût pour la magie, ce désir de communiquer avec les esprits, si commun dans ce siècle soi-disant philosophique, et parmi les gens qui semblaient les moins disposés à y croire. (n. 320, 822.) Quelle idée, hélas! pourrait remplacer l'idée de Dieu? idée déjà si vaste et si riche par elle-même, qui en produit et en nourrit mille autres, l'idée du devoir, de la vertu, de la justice, de la charité. Que dire des sentiments précieux attachés à toutes ces idées, de la voix de la conscience, de l'étude de la loi de Dieu, de la connaissance détaillée et raisonnée de ses commandements, des préceptes de l'Eglise, des obligations multipliées d'un bon chrétien, des pieuses pratiques qui occupent l'ame et en adoucissent toutes les situations par une onction ineffable? Ciel! quel vide l'anéantissement de toutes ces choses ne doit-il pas produire dans l'ame et dans la vie de l'homme! Et n'est-il pas bien naturel que nous devenions frivoles et insensés, dégoûtés de tout et de nous-mêmes, à proportion que nous devenons irréligieux?

(1) Le dogme de l'immortalité de l'ame est inséparable de celui de l'existence de Dieu, comme on le verra au livre suivant, Chap. II.

mourras tout entier ». — Ces doutes sont tristes. Il est dur d'être anéanti. (Volt. *Dict. phil.* art. *Chine*, *Catéchisme chinois*. 3e Entr.) Espérez de vivre..... pourriez vous rejeter un système si beau, et si nécessaire au genre humain? » Celui qui croit son ame immortelle, trouve dans cette persuasion un remède assuré contre tous les maux de la vie, et l'assaisonnement de tous les plaisirs raisonnables : tous les regrets et tous les désirs s'évanouissent dans cette grande idée, qui seule renferme toutes les louanges de l'Eternel et tous les motifs de l'aimer (1). L'auteur *du Système de la Nature* nous dit que c'est l'idée des enthousiastes, mais il ajoute que ces *enthousiastes* sont *heureux*.

118. *D.* La crainte d'un Dieu ennemi du crime, et terrible dans ses vengeances, ne doit-elle pas troubler la paix de l'homme, et le désoler par de tristes inquiétudes sur l'avenir?

R. Elle ne peut troubler que le méchant; et cette crainte déjà si utile à la société et à la sécurité publique, est bien propre à le corriger lui-même et à le sauver. La crainte de Dieu n'est dans l'homme vertueux qu'une crainte paisible, placée entre l'espérance et l'amour, une crainte qui raffermit, qui fortifie mieux que toutes les espérances de ce monde, qui abolit toutes les autres craintes (2), qui élève l'homme au-dessus de tous les dangers, qui le met à l'abri de toute séduction, qui le

(1) *Immortalitatis pulchrum est medicamentum... Pulcher hymnus Dei homo immortalis.*

Clem. Alex.

(2) Puisque Dieu est le maître et le souverain arbitre de tout ce que les hommes peuvent craindre, les autres craintes s'évanouissent nécessairement dans la crainte de Dieu :

rend plus grand que tout ce que les hommes exaltent et admirent (1).

§ II.

119. *D.* Que penser des suicides si fréquents dans ce siècle ? Peut-on les regarder comme une suite de l'incrédulité et de la désolation qu'elle envoie dans les ames ?

R. Il n'y a pas lieu d'en douter. Dans le système de l'athée, il n'y a que la mort qui puisse finir ses maux (2). Le chrétien ne manque jamais de ressources, ses malheurs mêmes augmentent ses espérances, et la loi de son Dieu est pour lui un principe assuré de consolation et de vie (3); mais l'impie se désespère dès qu'il se voit immolé à la fatalité et aux caprices d'une matière aveugle. Cela seul prouve que l'irréligion, comme son effet et son fruit, le suicide, sont hors de la nature. De tous les êtres vivants, l'homme seul se défait lui-même; il sort de la nature, il est hors de sa destinée et du but de son existence.

Qui timet Dominum, nihil trepidabit, et non pavebit, quoniàm ipse est spes ejus. (Eccli, 34.) — *Aufferendique sunt metus, sed ità ut is solus relinquatur, qui quoniàm legitimus ac verus est, solus efficit, ut possint cœtera omnia non timeri.* (Lact., l. 6.) *De vero Cultu*, n. 17.) — Un poète moderne a bien exprimé ce précieux avantage de la crainte de Dieu :

Je crains Dieu, cher Abner, et n'ai point d'autre crainte.
RAC. *Athalie.*

(1) *Magnus, et judex, et potens est in honore : et non est major illo qui timet Deum.* (Eccli. 10.) *Facultates, et virtutes exaltant cor, et super hæc timor Domini.* (Ibid., 40.)

(2) *Sæculi autem tristitia mortem operatur.* (2. Cor. 7.)

(3) *In æternum non obliviscar justificationes tuas, quià in ipsis vivificasti me.* Psal. 116. — *Nisi quia lex tua meditatio mea est, tunc fortè periissem in humilitate meâ.*

120 *D.* Les plaisirs des sens ne suffisent-ils pas pour attacher l'homme à la vie, et lui ôter le désir de sa destruction? (1)

(1) L'auteur des *Saisons* et des *trois Poèmes* (St.-Lambert) nous dit gravement que les suicides sont plus multipliés au commencement de l'hiver, parce que les plaisirs sont plus rares; qu'il faut les renforcer par les danses, les spectacles, les repas, etc. On peut juger par-là des nobles ressources de la philosophie; elle prétend détruire les préjugés, réformer la religion, faire la félicité des peuples; et elle ne saurait tenir contre l'hiver! — Est-il possible qu'un homme qui prétend guérir le genre humain ne connaisse pas *le* peu d'impression que font sur une âme troublée, *dégoûtée*, désespérée, ces dissipations bruyantes? Croit-il que l'assaisonnement des mets les plus rares, que la plus délicieuse musique puisse ramener la paix dans un cœur flétri par la débauche et le crime? Un poète païen raisonnait tout autrement :

Districtus ensis cui super impiâ
Cervice pendet, non siculæ dapes
Dulcem elaborabunt saporem,
Non avium citharæque cantus
Somnum reducent.

HOR.

Un autre païen nous apprend la même chose par une fiction qui exprime une très grande vérité :

Epulæque ante ora paratæ
Regifico luxu. Furiarum maxima juxtà
Accubat, et manibus prohibet contingere mensas;
Assurgitque facem attolens atque intonatiore.

VI. *Æn.*

A ces deux poètes on pourra en joindre un troisième, qui n'est pas moins expressif :

Perpetua anxietas, nec mensæ tempore cessat.
Faucibus ut morbo siccis interque molares
Difficili crescente cibo; sed vina misellus
Exspuit, Albani veteris pretiosa senectus
Displicet, ostendas meliùs, densissima ruga
Cogitur in frontem, velut acri ducta falerno.
Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum
Facti crimen habet, cèdo, qui conata peregit.

JUVENAL, *Sat.* XIII.

R. 1° ces plaisirs ne sont pas assez généraux pour attacher tous les tempéraments, toutes les conditions, tous les âges. Les hommes courbés sous le travail, l'infortune, l'indigence, les ignorent presque absolument; et ce sont eux qui ont le plus besoin d'être ramenés à l'amour de la vie... Les douceurs de la religion et des espérances chrétiennes appartiennent à tout le monde.

2°. Ce sont ces plaisirs mêmes qui, par leur continuité et leur excès, dégoûtent de la vie. A force de se divertir, l'on ne se divertit plus. Plus la jouissance est longue et pleine, plus elle est propre à convaincre du néant de toutes les satisfactions passagères (1). Aussi sont-ce les enfants du plaisir et de la débauche qui sont les plus sujets au dégoût de la vie; preuve certaine que la terre n'a pas de quoi satisfaire le cœur de l'homme, qu'il tend naturellement à l'immortalité, et que c'est le rendre odieux à lui-même, que de le dépouiller de cette prétention (2). L'école d'E-

(1) Le seul moyen de trouver toujours de nouveaux plaisirs, de les goûter, d'en faire le délassement et la réfection d'une ame raisonnable, c'est d'en jouir selon les vues de Dieu selon les règles de sagesse et de modération que prescrit la loi de Dieu. Un poète a bien rendu cette observation :

Les plaisirs sont les fleurs que notre divin Maître,
Dans les ronces du monde autour de nous fait naître;
Chacune a sa saison, et par des soins prudents
On peut en conserver dans l'hiver de nos ans;
Mais s'il faut les cueillir, c'est d'une main légère;
On flétrit aisément leur beauté passagère.
Le travail est souvent le père du plaisir;
Je plains l'homme accablé du poids de son loisir.
Le bonheur est un bien que nous vend la nature.
Il n'est point ici-bas de moisson sans culture.

(2) « Avec le sentiment de la Divinité, dit l'auteur des

picure, selon la remarque du cardinal de Polignac, forme plus de suicides que toutes les autres (1). Lucrèce se tua à 42 ans; Crech, son tra-

Etudes de la Nature, tout est grand, noble, beau, invincible dans la vie la plus étroite; sans lui, tout est faible, déplaisant, et amer au sein même des grandeurs... L'homme a beau s'environner des biens de la fortune; dès que ce sentiment disparaît de son cœur, l'ennui s'en empare. Si son absence se prolonge, il tombe dans la tristesse, ensuite dans une noire mélancolie, et enfin dans le désespoir. Si cet état d'anxiété est constant, il se donne la mort. L'homme est le seul être sensible qui se détruise lui-même dans un état de liberté. La vie humaine, *avec ses* pompes et ses délices, cesse de lui paraître une *vie*, quand elle cesse de lui paraître immortelle et divine. »

(1) Pulchra voluptatis sanè solatia raptæ,
Præclarum auxilium, dolor additus ipse dolenti!
Sic miser Assyriûm regnator Sardanapalus,
Post epulas, Venerem, levium et genus omne bonorum,
Languentis vitæ impatiens ac sortis iniquæ,
Struxit in urbe rogum, seque et sua tradidit igni:
En Epicureæ dignissima meta Palæstræ.

Antil., *lib.* I.

Il est de fait qu'aucune passion de l'homme n'est suivie d'un dégoût plus mortel que la luxure. Les païens mêmes les plus voluptueux en détournaient leurs disciples et leurs lecteurs par l'impression assommante qui en reste :

Sperne voluptates, nocet emptà dolore voluptas.

C'est l'avis d'Horace, qui parlait d'expérience. Le mot de Démosthène : *Ego tanti pœnitere non emo*, exprime énergiquement la même vérité. « Il n'y a pas d'aveux plus formels, dit un moraliste, ni moins suspects, que ceux que nous avons en cette matière; les plus lascifs épicuriens n'ont pas hésité à les faire. Ceux qui n'en sentent pas la vérité au même degré, n'ont sans doute jamais eu de pensée et de sentiment digne d'un être immortel, et sentent dès lors moins leur ravalement au rang des brutes. Si l'impiété a produit tant de suicides, c'est en partie par son union constante avec la luxure. L'une est le fléau de l'esprit, l'autre celui du cœur. »

ducteur anglais, à quarante ; Blount à trente-neuf; le matérialiste Acosta se fit sauter la tête d'un coup de pistolet, etc. Montagne et Helvétius, zélés partisan d'Epicure, sont les grands panégyristes des suicides. Le *Système de la nature* enseigne expressément (chap. 19. p. 305, 305.) que « la honte ou l'indigence, la perfidie de ses amis, l'infidélité de sa femme, l'ingratitude de ses enfants, une passion impossible à satisfaire, le chagrin, la mélancolie, le désespoir, tout devient un motif légitime de renoncer à la vie. Un fer est le seul ami, le seul consolateur qui reste aux malheureux, lorsque rien ne soutient plus l'amour de son être : vivre est le plus grand des maux, et mourir est un devoir pour qui veut s'y soustraire. »

121 *D.* De là ne résulte-t-il pas que le prétendu courage des suicides n'est réellement qu'une faiblesse extrême, qui ne peut combattre le sentiment du mal ou de l'ennui ?

R. C'est l'aveu qu'en a fait un philosophe fort ami d'Epicure, en traduisant un passage de Virgile sur ces héros si vantés d'une mort volontaire (1) :

Là sont ces insensés qui, d'un bras téméraire,
Ont cherché dans la mort un secours volontaire ;
Qui n'ont pu supporter, faibles et furieux,
Le fardeau de la vie imposé par les dieux.
Hélas ! ils voudraient tous se rendre à la lumière ;
Recommencer cent fois leur pénible carrière.
Ils regrettent la vie ; ils pleurent, et le sort,
Le sort, pour les punir, les retient dans la mort.
L'abîme du Cocyte, et l'Achéron terrible,
Met entre eux et la vie un obstacle invincible.

(1) Proxima deindè tenent mœsti loca, qui sibi lethum
Insontes peperêre manu, lucemque perosi
Projecêre animas ; quàm vellent æthere in alto

Tous les païens sensés ont parlé comme Voltaire. L'homme, dit Sénèque, ne fait point paraître la force de son ame dans la haine de la vie, mais bien dans les combats contre le malheur, et la résolution de ne céder jamais à ses efforts (1). Le poète Martial dit la même chose en des termes presque semblables (2); Aristote pense de même (3). Et Cicéron s'exprime aussi avec la plus grande énergie, et avec un respect extrême pour l'Auteur de la vie (4). Enfin les comédiens mêmes

Nunc et pauperiem, et duros perferre labores!
Fata obstant; tristique palus inamabilis undâ
Alligat, et novies Styx interfusa coërcet.
Æn. VI.

(1) Non est virtus timere vitam; sed malis ingentibus
Obstare, nec se vertere, ac retrò dare.
In Thebaïde.

(2) Rebus in angustis facile est contemnere vitam,
Fortiùs ille facit qui miser esse potest.

Dans un autre endroit, il blâme un certain Fannius qui, pour ne pas mourir des mains de l'ennemi qui le poursuivait, s'était donné lui-même la mort.

Hostem cùm fugeret, se Fannius ipse peremit;
Hic, rogo, non furor est, ne moriare, mori?

(3) *Mori ob inopiam, aut amorem, aut aliud molestum, non est fortis viri, sed timidi. Mollities enim est, fugere difficilia et aspera: neque mortem ut bonum sustinet, sed malum fugiens.* (Lib. 3, *Elh.*, cap. 7).

(4) *Nisi Deus is, cujus templum est id omne quod conspicis, istis te corporis custodiis liberaverit, hùc tibi patere aditus non potest..... Piis omnibus retinendus est animus in custodia corporis, nec injussu ejus a quo ille datus est, ex hominum vitâ migrandum est.* (Somn. Scip., cap. 3.) Entre les stoïciens mêmes, qui, de tous les philosophes, ont été les plus favorables au suicide, les plus sensés se sont déclarés contre ce prétendu courage. *Homines, substinete, Deum expectate, donec ille signum dederit, et solverit hoc vos ministerio; tunc ad eum redite. Nunc autem in præsenti, æquo tolerate animo, et incolite regionem istam in quâ*

ont répandu le ridicule sur ce prétendu courage de se défaire :

Aller en l'autre monde est très grande sottise,
Tandis qu'en celui-ci l'on peut être de mise.
Molière.

Toutes les lois civiles de l'Europe, depuis qu'elle est devenue la partie la plus éclairée de l'univers, réprouvent et flétrissent le suicide comme le fruit d'un lâche désespoir; et jusqu'à l'époque de notre beau siècle philosophique, il ne s'était trouvé qu'un petit nombre d'enthousiastes furieux, qui en eussent entrepris l'apologie. Les lois d'Athènes punissaient le destructeur de soi-même, en ordonnant que la main du cadavre fût brûlée séparément du reste. A Thèbes, le corps d'un suicide était brûlé avec infamie. Montesquieu s'est trompé en disant que les lois romaines ne condamnaient pas les suicides; elles décernent que les suicides seront privés de la sépulture sacrée et religieuse. Chez quel peuple eût-on pu considérer le suicide avec indifférence, et le laisser impuni? N'est-il pas de toute évidence que les malheureux épris de cette manie sont les plus redoutables des hommes? De quoi n'est pas capable celui qui a résolu sa propre destruction? Quel crime peut lui donner de la crainte ou de l'horreur, s'il a quelque intérêt ou quelque plaisir à le consommer avant de se dérober absolument et irrévocablement aux regards et au pouvoir de ses semblables?

vos collocavit. Epictet. — Il y a quelque chose de bien philosophique et de bien vrai dans l'éloge que l'Eglise fait de saint Martin : *O virum ineffabilem, qui nec mori timuit, nec vivere recusavit!*

122. *D.* Pour se justifier, ces messieurs disent que la vie est un mal, que l'existence est un triste présent de Dieu : que faut-il penser de cette apologie?

R. 1° La vie fût-elle un mal, un peu plus de force nous apprendrait à la supporter; un peu plus de religion en adoucirait le poids; un peu plus de crainte de Dieu nous y tiendrait attachés jusqu'à ce qu'il nous fût permis de la quitter. Ah! si le zèle des ministres de l'Evangile, fortement et efficacement secondé par la puissance du gouvernement, pouvait rétablir les mœurs, abolir les sensations brutales qui avilissent les ames, les dégradent et les détachent d'elles-mêmes, rendre à la religion son lustre et ses droits; si la ferme espérance d'une brillante immortalité remplaçait le sombre et désolant aspect du néant, les hommes ne songeraient plus à entreprendre sur leurs jours. Un courage animé et soutenu par toutes les ressources d'une foi divine, les éleverait sur les ravages de l'adversité, sur les douleurs des infirmités humaines; ils n'auraient garde d'envoyer, dans un prétendu néant, une ame qu'ils sauraient réservée au ressentiment redoutable de l'Auteur de la vie, outragé dans sa bienfaisance et dans son souverain domaine; ils sauraient, d'après la doctrine de l'Apôtre, qu'ils appartiennent, dans la vie et dans la mort, au grand Roi de tous les êtres, et que ces deux époques de notre existence doivent être enregistrées dans le grand livre du Maître des temps (1).

(1) *Sive enim vivimus, Domino vivimus : sive morimur, Domino morimur. Sive ergò vivimus sive morimur, Domini sumus.* (Rom. 14.)

2° Pourquoi la vie serait-elle un mal? Il n'y a que l'ingratitude et la révolte contre Dieu qui puissent engendrer une idée réfutée par l'attachement que tous les hommes ont à la vie, et par la crainte qu'ils ont de la mort. Dans le système de l'athée, où l'homme est sans ressource, sans espérance, sans destinée, je puis croire que ce serait un mal d'exister : mais hors le cas de cette monstrueuse supposition, la création est sans doute le premier des bienfaits de Dieu et le fondement de tous les autres. La satisfaction seule d'exister et de penser est un bienfait; la joie pure que nous inspire une bonne action ou un sentiment vertueux; l'attendrissement que nous cause un trait d'humanité, dont nous sommes les auteurs ou les témoins; les douceurs de l'amitié; le lien des affections sociales; le pouvoir de contribuer quelquefois au bonheur de nos semblables, font chérir la vie à un cœur bien fait : il se sent sous la main d'une Providence attentive, et prodigue de ses dons : un moment de retour vers l'Etre suprême répand en lui une douce émotion, lui fait oublier les maux inséparables de sa nature. « Puis-je me voir ainsi distingué, conclut le philosophe de Genève (Emil., t. 3, p. 66.), sans me féliciter de remplir ce poste honorable, et sans bénir la main qui m'y a placé? De mon premier retour sur moi naît dans mon cœur un sentiment de reconnaissance et de bénédiction pour l'Auteur de mon espèce, et de ce sentiment mon premier hommage à la Divinité bienfaisante. »

3° Tandis que quelques philosophes regardent la création comme un mal, et la vie comme un fardeau, d'autres prétendent que l'aveugle na-

ture est sans reproche, qu'il n'y a aucun lieu de s'en plaindre, et qu'on trouve plus de consolation dans la fatalité de ses lois nécessaires, que dans la providence d'un Dieu libéral et bienfaisant.

123. *D.* Cet absurde parallèle, suivi d'une préférence insensée, a-t-il pu naître dans l'esprit d'un homme?

R. C'est la doctrine de ceux qui se contentent de ce que Platon appelle le *souverain bonheur des chevaux et des taureaux.* L'auteur du *Système de la nature* l'établit dans une harangue emphatique (t. 2, p. 401.) que la nature en personne déclame à la fin de ce rare ouvrage, et qui met le comble aux extravagances qu'il renferme (1). Voici les réflexions qu'un auteur connu a faites sur cette déclamation insensée : il y a tant de vérité et de sentiment dans ce passage, qu'on nous permettra de le réciter ici.

« *O vous, qui d'après l'impulsion que je vous donne, tendez vers le bonheur, dans chaque instant de votre durée, ne résistez point à ma loi souveraine!* » (*Examen du Mat.*, t. 2, p. 479.) Et comment y résisterions-nous, puisque nous ne sommes pas libres, et que tout est nécésaire? un pareil début ne nous promet point une harangue raisonnable.

(1) Après l'excellente réfutation qu'en a fait Bergier, il en a paru plusieurs autres, entre lesquelles on distingue les *Observations* de Castilhon, de la Société royale de Londres; les *Réflexions philosopliques* de Holland; un traité intitulé : *De la religion, par un homme du monde*, 2 vol., à Paris, chez Moutard, 1778. Voici comme Voltaire parle de ce chef-d'œuvre du matérialisme : *Il est déclamateur, il se contredit, il affirme ce qui est en question, et surtout il s'est fondé sur de prétendues expériences, dont la fausseté et*

« *C'est dans mon empire que règne la liberté.* » La liberté avec la nécessité, voilà un mystère qui passe notre intelligence.

« *La vérité éclaire mes sujets.* » Cela est heureux. Ils en ont très grand besoin pour comprendre les absurdités que vous leur annoncez.

« *Cessez de contempler l'avenir.* » Et si vous me forcez de le contempler par la manière dont vous m'avez formé, est-ce à moi que vous devez vous en prendre? Je suis votre ouvrage, c'était à vous de me former autrement.

« *Sois heureux.* » Très volontiers; mais puis-je l'être avec la goutte ou la gravelle, quand il vous plaira de me les envoyer? Puis-je l'être si vous m'avez donné un caractère chagrin, bizarre, mécontent des autres et de moi-même? Rendez-moi heureux, si vous voulez que je le sois.

« *Vis pour tes semblables.* » Mais il serait beaucoup plus avantageux à mon bonheur qu'ils vécussent pour moi; puis-je être heureux en leur sacrifiant sans cesse mon bien-être et mes intérêts?

« *Sois juste et bon.* » J'y consens, pourvu que les autres soient tels à mon égard; mais s'ils sont injustes et méchants, pourquoi ne me serait-il pas permis de m'en venger, et d'user de représailles? Accordez vos préceptes avec mon bonheur, ou ne m'en parlez pas.

« *Sois fidèle à la tendresse de ton épouse, et qu'elle soit fidèle à la tienne.* » L'avis est excellent, mais si elle manquait de fidélité en suc-

le ridicule sont aujourd'hui reconnus et sifflés de tout le monde. (Nouv. Mél. philos., hist., crit., 12e part., p. 312, édit. de 1772.)

combant à un penchant nécessaire; si je venais à y succomber moi-même, aurions-nous droit de nous accuser?

« *Élève tes enfants.* » Je pourrai m'y résoudre, si je puis espérer de les voir heureux; mais si je n'ai d'autre héritage à leur laisser que des maux et des larmes, le plus grand service que je puisse leur rendre, c'est de les étouffer à leur naissance.

« *Si mon injuste patrie me refuse le bonheur, je dois m'en éloigner en silence.* » Et si je ne puis la quitter sans me rendre plus malheureux encore, par quelle loi m'est-il défendu de me venger de ses injustices? Le bonheur est la loi suprême : j'ai droit de me le procurer à tous prix.

« *Malgré l'injustice des hommes, je jouirai du contentement intérieur.* » Belle ressource contre les traits de la fortune! Au contraire, j'aurai à me reprocher d'avoir renoncé à mon bonheur pour des êtres qui ne méritent que ma haine.

« *Je vivrai toujours dans l'esprit de mes amis.* » Cela n'est pas sûr; un malheureux n'a plus d'amis; les morts sont bientôt oubliés : et de quoi me servira le souvenir des hommes quand je ne serai plus?

« *Garde-toi de te plaindre de ton sort.* » Quoi! en me rendant malheureux, vous me refuserez encore la triste consolation de me plaindre? C'est tout ce que pourrait faire le plus cruel des tyrans.

Je punis, dites-vous, *plus sûrement que les dieux, tous les crimes de la terre.* » 1° Cela est faux : dès qu'un scélérat peut braver la honte et les remords, vous ne pouvez rien contre lui. 2° Vous punissez donc vos propres crimes sur les

malheureux que vous entraînez au mal par un penchant invincible.

Ne me parlez ni de remords, ni de la honte, ni de la crainte qui tourmente l'ame des méchants: c'est qu'ils ne savent pas raisonner; doit-on avoir des remords ou de la honte des actions que nous n'avons pu éviter? C'est à vous, nature marâtre, de rougir des vices que vous nous avez donnés; ou plutôt, ce qui vient de nécessité peut-il être un vice ou un crime? Pouvons-nous oublier qu'il n'y a dans la nature ni ordre, ni désordre, ni bien, ni mal, ni vice, ni vertu?

« *Les motifs de la morale de la nature sont* » *l'intérêt évident de chaque homme, de chaque* » *société.* » Cela serait fort bien, si l'intérêt de chaque homme et celui de chaque société étaient toujours d'accord; mais quand ils sont opposés, lequel doit avoir la préférence? Voilà sur quoi nous ne sommes pas encore instruits.

Serons-nous assez insensés pour demander à une nature sourde d'écarter l'imposture qu'elle-même a fait naître; de dissiper des erreurs où elle nous a fait tomber, et qui sont un effet de l'organisation; de soumettre nos cœurs, si elle les a rendus incapables de soumission? Conclurons-nous avec les matérialistes, qu'il faut nous soumettre à la nécessité d'être méchants, s'il plaît ainsi à la nature (1).

(1) Je me permettrai de transcrire sur cette philosophique doctrine quatre vers allemands, du comte F. L. de Stolberg, insérés dans le *Musen Almanach* de 1797.

Fort, fort mit eurer Weisheit! lasst mir lieber
Das was ihr thorheit nennt, in eitlen Stoltz
Lichtlos ist eure glut, ein heisses fieber,
Glutlos ist euer licht, ein, faules holtz.

Disciples prétendus de la nature! c'est déraisonner trop long-temps; puisque la Religion nous adresse un langage plus sensé, nous ne pouvons plus refuser de l'entendre.

« O homme! être pensant et libre, qu'une philosophie insultante et chagrine ose traiter d'insecte éphémère, tu es indigné de cet outrage. Ce front majestueux que tu portes vers les cieux, la variété de tes pensées, la rapidité de tes désirs, l'étendue de tes projets, l'immensité de tes espérances, attestent la dignité de ton être, la noblesse de ton origine, la grandeur de ta destinée. L'empire que tu exerces sur la matière, le mouvement que tu lui imprimes, les formes que tu lui donnes, les qualités que tu y découvres, et dont tu sais faire usage, la docilité avec laquelle elle se prête à tes volontés, font assez sentir que tu lui es supérieur, et qu'elle est faite pour t'obéir. Dans la vaste étendue des cieux où elle semble hors de ta portée, tu suis encore la marche que lui a prescrit le Créateur, tu en calcules les instants, tu en prévois les révolutions, tu en combines les lois: sous les yeux du maître qui en est l'auteur et l'arbitre, tu en es le témoin et l'admirateur. Vois dans quelles archives tu dois chercher tes titres, dans celles de la philosophie, ou dans celles de la religion : l'une te déclare que tu es l'avorton de la nature, destiné à être étouffé presque au moment de ta naissance ; l'autre t'apprend que

Loin de moi votre sagesse; laissez-moi plutôt
ce que dans un vain orgueil vous appelez folie.
Votre feu est sans lumière, comme celui de la fièvre,
votre lumière sans feu, comme celle du bois pourri.

tu es l'enfant du Créateur, l'héritier du ciel, le citoyen de l'éternité. A ces deux langages, reconnais ta véritable mère : sois homme, crois un Dieu, et tu auras un père. »

CHAPITRE V.

L'athéisme considéré par rapport à la société.

§ I.

124. *D.* Une société d'hommes peut-elle subsister sans la croyance d'un Dieu ?

R. Un ancien philosophe (*Plutarchus, adv. Colot.*) assure qu'il serait plus aisé de bâtir une maison en l'air, que de fonder une république sans religion. Un autre disait que l'ignorance de Dieu était pour tous les états un mal plus redoutable que la peste (1); qu'attaquer la religion, c'était attaquer les fondements de la société humaine (2). Ils étaient d'accord en ce point avec tous les sages de l'antiquité. Mais peut-être l'autorité du plus fameux de nos incrédules est-elle plus propre aujourd'hui à prouver cette thèse. « Telle est, dit-il (Voltaire, *Traité de la Tolérance*, c. 20.), la faiblesse du genre humain,

(1) *Dei ignorantia est summa omnium rerum publicarum pestis.* (Plato, lib. 10 *de Leg.*)

(2) *Omnis humanæ societatis fundamentum convellit, qui religionem convellit.* (Plato. *ibid.*)—On ferait un volume des témoignages que l'antiquité païenne a rendus à cette importante vérité. Cicéron, dans son traité *De Natura Deorum*, la regarde comme la base de toutes les autres vérités, comme la maxime constitutive des mœurs, de la probité, et de toute justice.

et telle est sa perversité, qu'il vaut mieux sans doute pour lui d'être subjugué par toutes les superstitions possibles, pourvu qu'elles ne soient point meurtrières, que de vivre sans religion. L'homme a toujours eu besoin d'un frein; et quoiqu'il fût ridicule de sacrifier aux faunes, aux sylvains, aux naïades, il était bien plus utile d'adorer ces images fantastiques de la Divinité, que de se livrer à l'athéisme. Un athée qui serait raisonneur, violent et puissant, serait un fléau aussi funeste qu'un superstitieux sanguinaire... Partout où il y a une société établie, une religion est nécessaire. Les lois veillent sur les crimes publics, et la religion sur les crimes secrets. » Supposez dans une société d'athées des prétentions exclusives, comme il ne manquera pas d'y en avoir, et qu'il soit de leur intérêt de s'entr'égorger, il n'en restera qu'un seul, savoir le plus fort, et ce sera le dernier.

125. *D.* Ces autorités ne sont-elles pas contredites par celles d'un célèbre critique, qui, par des raisonnements à perte de vue, a prétendu trouver des vertus réelles chez les athées.

R. Cet auteur s'est réfuté lui-même dans plus d'un endroit, et a reconnu l'illusion de ses sophismes, pour se ranger au sentiment général. « Éloignez, dit-il (*Dict., crit.* art. *Brutus.*), l'idée de Dieu et de sa providence, et après cela pressez un peu celle de la vertu, vous ne savez plus ce que c'est, elle s'évanouit... Si l'on ne joignait pas à l'exercice des vertus ces biens à venir que l'Écriture promet aux fidèles, on pourrait mettre la vertu et l'innocence au nombre des choses sur lesquelles Salomon a prononcé son arrêt définitif : *Vanité des vanités, et tout est vanité...*

Généralement parlant, dit-il encore (*Ibid.*, *art. Sadducéens*), la vérité et la principale force de la religion par rapport à la vertu, consiste à être persuadé de l'éternité des peines et des récompenses; et ainsi, en ruinant le dogme de l'immortalité de l'ame, on casse les meilleurs ressorts de la religion. Si l'on regarde les athées dans la disposition de leur cœur, on trouve que, n'étant retenus par la crainte d'aucun châtiment divin, ni animés par l'espérance d'aucune bénédiction céleste, ils doivent nécessairement s'abandonner à toutes les passions. » (*Pensées sur la comète.*) Du reste, Bayle ne se fût-il pas réfuté lui-même, il l'a été victorieusement par l'auteur de l'*Emile*, par celui de l'*Esprit des lois*, par l'*Ami des hommes*, par Bolyngbrocke, par Hume, etc., et, comme nous venons de le voir, par Voltaire, son admirateur et son copiste (1).

(1) Voyez toutes ces autorités rassemblées dans l'*Apologie de la Religion*, par Bergier, t. 1; *Réflexions sur la préf.*, t. 2, chap. 16, etc. Pompignan, dans les deuxième, quatrième et cinquième Questions sur l'incrédulité, démontre cette vérité par les raisonnements les plus invincibles, qui résultent de la nature même de l'homme et de toutes les connaissances que nous en avons. Le P. Bourdaloue a traité la même chose dans un excellent sermon pour le jeudi de la troisième semaine de carême : *Point de probité sans religion, point de religion sans probité. — Je n'entends pas*, dit J.-J. Rousseau, *qu'on puisse être vertueux sans religion : j'eus long-temps cette opinion trompeuse, dont je suis très désabusé.* (Lettres sur les Spect.)—Un écrivain déclaré contre toute morale religieuse convient que celle des philosophes est absolument vaine. « Quelques philosophes ont cru nous donner des principes plus sûrs et plus propres à fixer nos idées sur la morale. Ils donnent pour base à la science des mœurs un prétendu *sens moral*, un *instinct* inexplicable, une *bienveillance* innée, un amour parfaitement *désintéressé* de la vertu. Si nous examinons

126. *D.* Pourquoi jugez-vous qu'un athée ne puisse être vertueux?

R. Parce que, dans le système de l'athée, la vertu n'a plus de motif: elle éloigne l'homme de sa félicité, en lui interdisant la jouissance des seuls plaisirs auxquels il peut aspirer, et blesse la raison, principe essentiel de toutes les vertus.

127. *D.* Par-là même, les vertus des athées ne sont-elles pas plus précieuses et plus estimables, étant pratiquées sans intérêt, et en vue d'elles-mêmes?

R. Ce raisonnement de Cardan, de Bayle, de la Mettrie, etc., renferme contradiction dans les termes; c'est établir une chimère, et prétendre qu'elle est préférable à un bien réel. Il n'y a plus de vertu, dès que vous ôtez la différence essentielle entre ce qui est juste et injuste, différence qui tient à la notion d'un législateur Souverain; dès lors la pente invincible de l'homme vers le bonheur ne s'arrête que dans la satisfaction de ses désirs actuels. Ce n'est pas que l'espoir de la récompense entre essentiellement dans la nature de la vertu; on peut la pratiquer, sans doute, par d'autres motifs plus ou moins sublimes; mais s'il n'existait aucun châtiment du crime,

ces idées, nous les trouverons absolument chimériques.» (Système Soc., t. 1, ch. 5.)—A tous ces témoignages ajoutons celui de l'Encyclopédie. « C'est un principe certain, que ce n'est que dans la religion qu'on peut trouver une justice exacte, une probité constante, une sincérité parfaite, une application utile, un désintéressement généreux, une amitié fidèle, une inclination bienfaisante, un commerce agréable, en un mot, tous les charmes et les agréments de la société.» (Dict. Enc., art. *Probité.*)—On peut voir encore une excellente dissertation de George Pritz: *De atheismo et in se fœdo et humano generi noxio.* (Vol. in-4.)

aucun prix de la vertu, aucun garant des lois naturelles, divines et humaines, aucune providence, aucun but ni cause finale des êtres doués de l'intelligence, aucune distinction de l'homme et de la brute; dès lors toutes les notions seraient confondues, et les idées, dont résulte l'honneur de la vertu et l'opprobre du vice, seraient anéanties. Il n'y aurait plus d'amour de l'ordre, parce qu'il n'y aurait plus d'ordre; tout serait hasard, fatalité, nécessité. — L'on ne sert point un bon prince par intérêt, mais l'attachement à sa personne, à ses lois, à la gloire de son règne, est une suite de la sagesse, de la justice, de la bienfaisance qui préside à son gouvernement. L'idée générale de la vertu résulte de l'idée d'un Dieu sage et juste, aimant le bien et haïssant le mal, récompensant les bons et punissant les méchants, sans que la considération de l'intérêt y concoure (1). — Les sentiments généreux qui produisent les vertus s'évanouissent dans le système du néant. L'âme se précipite, s'avilit, se concentre dans la recherche des plaisirs fugitifs qui constituent son bonheur. Découvrant en elle la même origine et la même destinée

(1) « Rien n'existe que par celui qui est. C'est lui qui donne un but à la justice, une base à la vertu, un prix à cette courte vie employée à lui plaire. C'est lui qui ne cesse de crier aux coupables, que leurs crimes secrets ont été vus; et qui fait dire au juste oublié: tes vertus ont un témoin. » (*Esp., max. et princ. de J.-J. Rousseau*, ch. 1.) — Je ne crois pas à l'empire des bonnes mœurs, dit l'abbé Mably, là où l'on n'aura que des hommes pour magistrats, là où les magistrats et les citoyens ne sont pas persuadés de cette vérité importante, d'une Providence qui gouverne le monde, qui voit les mouvements les plus secrets de notre ame, qui punira le vice et récompensera la vertu dans un autre monde. » (3e *Entret. de Phocion.*)

que dans les brutes, elle propose à ses désirs les mêmes objets, et les renferme dans le même espace (1).

§ II.

128. *D.* D'où vient qu'Epicure, ce grand adversaire de Dieu, prêcha si constamment la vertu?

R. 1° Quand il serait vrai qu'Epicure eût prêché la vertu, il s'ensuivrait précisément qu'il n'a pas été ferme dans ses principes; qu'il variait, qu'il se contredisait, qu'il se réfutait lui-même, comme les philosophes d'aujourd'hui.

2° Dans le langage d'Epicure, il y a une équivoque qui a dérouté plusieurs lecteurs superficiels, et accoutumés à s'en tenir à l'écorce des choses. La vertu, selon Epicure, c'est la volupté; et en cela il est très raisonnable et très conséquent dans ses principes. Tout ce qui fait la matière d'une jouissance agréable, est matière de vertu dans le système de l'athée; la raison en persuade et en autorise l'acquisition; ce serait folie, indifférence stupide, haine insensée de soi-même, de s'y refuser. Le cardinal de Polignac a mis au grand jour la nature de la vertu épicurienne (2); il est surprenant qu'on y re-

(1) On trouvera cette matière traitée avec plus d'étendue, liv. 2, ch. 2, n° 183 et suiv.

(2) Incipe nunc tandem, mendax Epicure, videri
Qualis es, et tandem mentitos exue vultus....
Ecquid enim petulantem avidumque morabitur ultra,
Si modo conspectus hominum fugisse licebit,
Quin stupret, rapiat, jugulet, perimatque veneno,
Dum jubet ingenitus furor et regina voluptas?
(*Anti.*, l. 1.)

vienne encore sans répondre à ses raisons. Citera-t-on toujours ce passage de Cicéron : *Negat Epicurus jucundè posse vivi, nisi cum virtute vivatur ;* et n'ajoutera-t-on jamais le reste : *Nec eum virtute nisi jucundè?* Cicéron donne à toute la terre le défi de pouvoir ne pas entendre par la volupté épicurienne, la volupté des sens (*de Finib.*, l. 3, n. 46). Ceux qui entendent les plaisirs de l'ame, n'ont pas lu les premiers vers de Lucrèce, disciple et interprète d'Epicure :

Æneadum genitrix, diyûmque hominumque voluptas.

Est-ce que Vénus présidait aux plaisirs de l'esprit ? « Quoi, disait Cicéron (1), je ne sais point ce que c'est qu'ἡδονὴ en grec, et *voluptas* en latin ? Quiconque veut être épicurien, l'est en deux jours ; et je serai le seul qui ne pourrai y rien comprendre ! Vous dites vous-même qu'il ne faut point de lettres pour devenir philosophe (il parle à un épicurien), en vérité, quoique je sois naturellement assez modéré dans la dispute, je l'avoue, j'ai peine à me contenir. » En effet, pourquoi Cicéron n'aurait il pas compris ce que les épicuriens, la plupart fort bornés, et incapables d'entrer dans des discussions fines (2),

(1) *Hoc frequenter dici solet a vobis, non intelligere nos, quam dicat Epicurus voluptatem. Quod quidem mihi siquando dictum est, est autem dictum non parùm sœpè ; etsi satis clemens suum in disputando, tamen interdùm soleo subirasci. Ego non intelligo quid sit* ἡδονὴ *græcè, latinè* voluptas ? etc. (de Finib., 2, 4.)

(2) *Vestri optimè disputant nihil opus esse, eum qui philosophus futurus sit, scire litteras..... de plagis omnibus colligitis bonos quidem viros, sed certè non pereruditos.*

comprenaient dès le premier mot? Epicure parle d'une volupté dont tout animal en naissant a la connaissance par le sentiment seul..... Epicure avait une excellente maxime : c'était de ne point employer un mot qui eût besoin d'être expliqué par un autre. La seule qualité qu'il demandait dans l'orateur, et à plus forte raison dans le philosophe, c'est la clarté; il la pratiquait lui-même : *Complectitur verbis quod vult, et dicit planè quod intelligam.* (*De Finib.*, l. 3.) Ses disciples la pratiquaient comme lui, si bien que Cicéron, qui avait suivi avec Atticus les leçons de Phèdre et de Zénon, successeur d'Epicure, déclare qu'ayant eu souvent des discussions sur ces matières avec son ami, jamais il ne s'était agi du sens des termes, mais toujours du fonds même de la doctrine : *Neque erat unquàm controversia quid intelligerem, sed quid probarem.* « Pourquoi tergiverser, dit encore Cicéron (Tusc. 3, 18.) en s'adressant à Epicure; sont-ce vos paroles ou non? Voici ce que vous dites dans le livre qui contient votre doctrine sur cette matière : *Je déclare que je ne reconnais aucun autre bien que celui que l'on goûte par les sa-*

(De Finib., 2, 4,) — Comment les Epicuriens pourraient-ils, sans inconséquence, devenir savants, habiles, industrieux, courageux, puisque tout cela ne s'acquiert pas sans peine, et que leur dogme fondamental est, comme remarque Lactance, de ne se gêner sur rien; qu'il relâche tous les ressorts des talents et de la vertu, ne favorisant que le vice, et donnant à chacun, selon ses dispositions, des leçons propres à s'y fortifier. *Desidiosum vetat litteras discere, avarum populari largitione liberat, ignavum prohibet accedere ad rempublicam, pigrum exercere, timidum militare. Irreligiosus audit, Deos nihil curare. Inhumanus et suis commodis serviens jubetur nihil cuiquam tribuere.* (Lactant., *Div. Instit.*, lib. 3.)

veurs, et par les sons agréables, par la beauté des objets sur lesquels tombent nos regards, et par les autres impressions sensibles que l'homme reçoit dans toute sa personne; et afin qu'on ne dise pas que c'est la joie de l'ame qui constitue ce bonheur, je déclare que je ne conçois de joie dans l'ame, que quand elle voit arriver ces biens dont je viens de parler, etc. Est-ce que je ments? est-ce que j'invente? Qu'on me réfute; je ne demande, je ne cherche en tout que la vérité. » Et après tout, si les épicuriens entendaient par le mot de volupté autre chose que ce qu'on entend ordinairement, ils n'étaient guère habiles d'aller employer dans un pays où ils avaient tant de rivaux et d'ennemis, une expression dont le sens, au moins équivoque, pouvait donner prise à la calomnie. « Qui les obligeait, s'ils avaient des idées pures et exemptes de tout reproche, de présenter la vertu sous l'habit d'une courtisanne décriée? *Quid enim necesse tanquàm meretricem in matronarum cœtum, sic voluptatem in virtutum concilium abducere? Invidiosum nomen est et infamiæ subjectum.* (Cic., *ibid.*)

129. *D.* Les raisonnements peuvent-ils conclure contre des faits? S'il est certain qu'Epicure fut un modèle de vertu, comme nos philosophes l'assurent, ne doit-on pas inférer que sa doctrine sur cet article fut saine?

R. 1° En accordant qu'Epicure a été vertueux, on n'accorderait rien dont les athées pussent se prévaloir, 1° parce qu'un homme vertueux (1) sans religion, au milieu de ceux

(1) Cette vertu même ne serait qu'apparente, et se bornerait à la conduite extérieure.

qui ont une religion, ne prouve rien en faveur de la possibilité d'une république d'athées. La crainte, l'honneur, l'amitié, le respect humain, etc., sont des chaînes qui ne subsisteraient plus, si son système devenait général. 2° Parce qu'Epicure avait été élevé dans la crainte des dieux, et parmi des leçons de sagesse ; or, il est difficile que les premières impressions n'influent sur la conduite, lors même qu'on a secoué le joug. C'est ainsi que nos incrédules modernes attribuent à la philosophie les restes de probité qu'ils ont conservés, et qui ne sont réellement que les débris de leur foi et d'une institution chrétienne (1). 3° De ce qu'un athée, occupé de ses plaisirs ou de sa philosophie, est un homme paisible et un citoyen utile à certains égards, doit-on conclure qu'il sera le même lorsque de grandes passions s'allumeront dans son ame, et que l'attrait du vice se fortifiera par de grands intérêts (2) ? « Je ne

(1) *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illâ..., et ignorabam quoniàm horum omnium mater est.* (Sap. 7.) Dans un ouvrage récent (*Lettres écrites de Lausanne par une protestante.* Genève, 1787, let. 13e), dont l'auteur ne donne pas plus à la religion qu'il ne faut, on *lit* le passage suivant : « Le président a voulu raisonner ; il dit comme tant d'autres, que sans la religion nous n'aurions pas moins de morale, et cite quelques athées honnêtes gens. Répondez-lui que, pour en juger, il faudrait trois ou quatre générations et un peuple entier d'athées : car si j'ai eu un père, une mère, des maîtres chrétiens ou déistes, j'aurai contracté des habitudes de penser qui ne se perdront pas le reste de ma vie, quelque système que j'adopte, et qui influeront sur mes enfants sans que je le veuille ou que je le sache, de sorte que Diderot, s'il était honnête homme, le devait à une religion que, par ingratitude, il soutenait être fausse. »

(2) La seule ambition que n'a-t-elle pas fait faire à des

voudrais pas, dit prudemment Voltaire (*Dict. Philos.*, art. *Athéisme.*), avoir affaire à un prince athée, qui trouverait son intérêt à me faire piler dans un mortier; je suis bien sûr que je serais pilé. Je ne voudrais pas, si j'étais souverain, avoir affaire à des courtisans athées, dont l'intérêt serait de m'empoisonner; il me faudrait prendre au hasard du contre-poison tous les jours. Il est donc absolument nécessaire pour les princes et pour les peuples que l'idée d'un Être suprême, créateur, gouverneur, rémunérateur et vengeur, soit profondément gravée dans les esprits.—L'athée, dit ailleurs le même philosophe (*Homélie sur l'athéisme.*), fourbe, ingrat, calomniateur, brigand, sanguinaire, raisonne et agit conséquemment, s'il est sûr de l'impunité de la part des hommes. Car s'il n'y a point de Dieu, ce monstre est son dieu à lui-même, il s'immole à tout ce qu'il désire, ou tout ce qui lui fait obstacle; les prières les plus tendres, les meilleurs raisonnements ne peuvent pas plus sur lui que sur un loup affamé de car-

gens dont l'égarement n'allait peut-être pas jusqu'à l'athéisme, qui n'avaient que la manie de dogmatiser en philosophes, de fronder les maximes reçues, d'établir une religion et une morale à leur mode? Quels troubles n'ont-ils pas excités dans les états, quelles atteintes n'ont-ils pas données à la sécurité publique? Pythagore et Zénon tentèrent d'usurper la souveraine puissance. Périandre fut le tyran de ses concitoyens sous le règne de Vespasien; Démétrius, Hostilius, Helvidius, portèrent l'audace jusqu'à morguer le trône, et obligèrent le bon prince à chasser toute la secte. Pallas conspira contre la vie de Valens. Locke trama une conjuration contre Jacques II. Raynal souffle le feu de la révolte avec les transports d'un forcené, etc. L'histoire de tous les siècles, les annales de toutes les nations sont remplies des excès de ces égoïstes. (*Ci-dessous*, n° 892.)

nage..... Il est démontré que l'athéisme peut, tout au plus, laisser subsister les vertus sociales dans la tranquille apathie de la vie privée; mais qui doit porter à tous les crimes dans les orages de la vie publique. Une société particulière d'athées, qui ne se disputent rien, et qui perdent follement leurs jours dans les amusements de la volupté, peut durer quelque temps sans trouble; mais si le monde était gouverné par des athées, il vaudrait autant être sous l'empire immédiat de ces êtres infernaux qu'on nous peint acharnés contre leurs victimes. » Rousseau, *Hume*, d'Alembert, Montesquieu, etc., ont parlé comme Voltaire.... *Je crains Dieu*, dit quelqu'un de bien sensé, *et après lui je ne crains que celui qui ne le craint pas*..... (1) Ceux qui donnent le plus d'étendue à la tolérance, en exceptent les athées, et les jugent dignes de mort. Décision fondée sur l'alternative inévitable, ou de laisser périr la république, ou de la délivrer de ses plus mortels ennemis. (Voyez le *Dictionnaire Encyclopédique*, art. *Athéisme.*)

2° Quoiqu'il ne soit pas fort important d'être instruit de la vie d'Epicure, l'entêtement avec lequel on continue de faire l'éloge de ce philosophe nous oblige à prouver que ses mœurs étaient parfaitement conformes à sa doctrine, et qu'il a vécu en digne chef de cette classe d'hommes qu'Horace appelle *Epicuri de grege porcos.* Voltaire et les Encyclopédistes veulent absolument qu'Epicure ait été un homme de bien. Ceux-ci disent « qu'il reçut dans ses

(1) La même pensée se trouve fortement exprimée dans un passage du psaume 16 : *A resistentibus dextera tua custodi me, ut pupillam oculi.*

jardins plusieurs femmes célèbres : Léontium, maîtresse de Métrodore; Philénide, une des plus honnêtes femmes d'Athènes; Nécidie, Hérotie, Hédie, Marmarie, Boidie, Phédrie. » Or, toutes ces femmes *célèbres* et *honnêtes* étaient des femmes perdues de réputation, suivant Diogène Laërce et les anciens écrivains. Il faut compter extrêmement sur l'ignorance de ses lecteurs, pour leur présenter Philénide, ou Philénis, pour une des plus honnêtes femmes d'Athènes. Il ne reste plus qu'à leur faire croire que Messaline était une des plus honnêtes femmes de Rome. Philénis était plus coupable que Messaline : non contente d'avoir corrompu la jeunesse de son temps, elle voulut encore corrompre la jeunesse des siècles futurs par un livre abominable qu'elle composa. (*Voyez* les Adages de Junius sur ces mots, *Philainidis commentarii*, et la remarque *p.* de l'art. *Hélène* dans le Dictionnaire de Bayle.) On ne peut lire saint Clément d'Alexandrie, Lucien, Martial, Athénée, Suidas, Giraldi, etc., sans avoir le nom de Philénis en exécration. Si messieurs les Encyclopédistes avaient seulement ouvert les Dictionnaires de Gouldman, d'Etienne, d'Hoffman, etc., ils auraient trouvé le nom de Philénis suivi d'une épithète infâme; Diogène Laërce donne la même épithète à Nécidie, à Hérotie, et aux autres compagnes de Philénis. Epicure était aussi débauché que les femmes qu'il fréquentait. « Quand je le voudrais, dit Plutarque, il me serait impossible de passer par-dessus l'impudence et l'impertinence de cet homme... dont les appétits voluptueux requéraient des viandes exquises, des vins délicieux, des senteurs délicates, et par-dessus tout cela

encore, des jeunes femmes, comme une Léontium, une Boidion, une Hédia, une Nicédion, qu'il entretenait et nourrissait. » Je n'ose rapporter ce qu'ajoute ensuite Plutarque des affreux débordements d'Epicure avec son familier Polyenus et une courtisanne native de la ville de Cycique. (*Voy.* Plutarque, dans le traité *qu'on ne peut vivre joyeusement selon Epicure*, traduit par Amyot, et l'art. *Leontium* du Dictionnaire de Bayle,)

138. *D.* En convenant que la volupté d'Épicure était la volupté des sens, n'est-on pas en doute de croire qu'il a eu d'autres vertus qui en ont fait un philosophe estimable ?

R. 1° Si, comme nous l'avons démontré, le système d'Epicure détruit le fondement et le seul motif raisonnable de vertu, avec quel droit supposerait-on que par une inconséquence ridicule, Epicure a été vertueux?

2° Rien n'est plus propre à énerver toutes les vertus que la volupté ; toute la vigueur de l'ame s'anéantit dans la jouissance des plaisirs sensuels. La force, la fermeté, le courage, le zèle, l'activité, l'amour du travail, le goût des choses grandes et sublimes, tout s'abîme dans le gouffre profond de la mollesse et de la débauche. Mais ce qui est remarquable, ce sont les effets terribles de ce vice relativement à la société. Rien de plus voisin de la cruauté que la volupté, dit un des plus judicieux écrivains de ce siècle; l'homme dégradé par ces sensations grossières tombe dans l'égoïsme le plus brutal, ne regarde ses semblables que comme les instruments de son plaisir, le jouet de ses passions, les victimes de sa haine, de son humeur et de ses caprices...

observation confirmée par l'histoire de Néron, d'Attila, de Mahomet II, de tous les tyrans qui ont désolé la race humaine.

131. *D.* N'y a-t-il pas eu des savants qui ont fait l'apologie d'Epicure?

R. Il y en a eu, comme je viens de l'observer, mais Epicure n'en vaut pas mieux pour cela, et ces savants ont bien mal employé leur temps. J'en croirai les saints Pères, et Cicéron, Plutarque, Cumberland, Fabricius, le cardinal de Polignac, etc., avant les apologistes d'Epicure. Un ancien poète a fait l'apologie de Phrénis, un ancien orateur celle de Busiris; Cardan a composé l'éloge de Néron, etc. Mais ce qui n'était qu'un jeu d'esprit de la part de ces écrivains, est devenu l'étiquette de la nouvelle philosophie, une entreprise sérieuse de la part des nouveaux philosophes. Ils prodiguent leur encens à Julien l'Apostat; ils prétendent justifier les persécutions de Néron, de Domitien, de Dèce, de Dioclétien, de Maxence, etc. (1); mais ils déchirent Samuel, David, Constantin, Charlemagne, saint Louis, etc. — Pour donner le ton et la loi au jugement du peuple lecteur, ces messieurs méprisent tout ce qui est en possession d'être estimé, et estiment ce que le bon sens a toujours méprisé. C'est là, disait saint Jérôme (2), travailler à faire rentrer les hommes en enfance, en effaçant toutes les idées reçues, toutes les connaissances acquises. — Ne pourrait-

(1) *Quoniàm laudatur peccator in desideriis animæ suæ, et iniquus benedicitur.* (Ps. 10.)

(2) *Senis linguam mutare: et canescentem jam mundum ad infantiam retrahere parvulorum.*

on pas juger de la vie d'Epicure par celle des philosophes modernes? Ceux dont la réputation était la mieux établie, et qu'on regardait comme des modèles achevés de toutes les vertus, ont bien étonné ceux qui les ont examinés de près (1). « Je regardais, dit Rousseau (*Oeuvres diverses*, t. 1, p. 152.), tous ces graves écrivains comme des hommes modestes, sages, vertueux, irréprochables. Je me formais de leur commerce des idées angéliques, et je n'aurais approché de la maison de l'un d'eux que comme d'un sanctuaire. Enfin je les ai vus; ce préjugé puéril s'est dissipé, et c'est la seule erreur dont ils m'aient guéri (2). » Pensent-ils qu'on ignore les anecdotes de leur vie, et qu'on se laisse généralement éblouir par le pompeux éloge qu'ils font de la vertu? (3)

(1) Voyez l'article *Cacouacs*, dans le Dict. antiphil. C'est un tableau allégorique du caractère et des mœurs de nos philosophes. *Mémoires nouveaux pour servir à l'histoire des Cacouacs*, par M. Moreau, 1757. *Catéchisme, ou décisions de cas de conscience*, par l'abbé de St.Cyr, 1758. *Mémoires philosophiques du baron de ****, par l'abbé de Crillon, 1777. *Confidences philosophiques*, par un ministre de Genève, 1777. *Fanatisme des philosophes*, par Linguet.

(2) Hume n'est pas plus content de Rousseau, que Rousseau ne l'est des autres philosophes; il l'appelle *un serpent réchauffé dans le sein de l'amitié*. Il est important de bien étudier les adversaires de la religion. La connaissance de leur caractère, de leurs mœurs, de leur conduite, de la trempe de leur esprit et de leur cœur, est peut-être le moyen le plus simple et le plus sûr de se garantir de la séduction de leurs écrits. On se dira à soi-même : sont-ce là les guides qu'il faut suivre, les modèles qu'il faut imiter, les idoles qu'il faut encenser?

(3) On n'a peut-être jamais tant parlé de vertu, tant admiré, tant exalté cette aimable modification de l'ame intelligente, que dans ce siècle. Il semble que par le fréquent usage de ce nom respectable, on veuille se consoler

132. *D.* D'où vient donc cette multitude d'éloges pompeux dont les chefs du parti philosophique sont décorés dans presque tous les ouvrages modernes?

R. Les louanges qu'ils se donnent mutuellement et qu'ils reçoivent de ce peuple d'incrédules à ressorts, que le mécanisme d'une imitation stupide a rendus les échos des chefs de l'irréligion, ne surprennent pas les personnes instruites. Les ennemis de la foi se sont servis en tout temps de ce moyen, pour propager leurs erreurs. « Etre leur adhérent, c'est le souverain mérite; n'en être pas; c'est le souverain décri. Si vous êtes dévoué à leur parti, ne vous embarrassez pas d'acquérir de la capacité, de la probité. Votre dévouement vous tiendra lieu de tout le reste : caractère particulier de l'hérésie, dont le propre a toujours été d'élever jusqu'aux cieux ses fauteurs et ses sectaires, et d'abaisser jusqu'au néant ceux qui osaient l'attaquer et la combattre. La manière des hérétiques était de s'ériger eux-mêmes premièrement, et puis leurs partisans et leurs associés, en hommes rares et extraordinaires. Tout ce qui s'attachait à eux devenait grand, et le seul titre d'être dans leurs intérêts, était un éloge achevé. Il n'y avait parmi eux, à les entendre, que des génies sublimes, que des prodiges de science et de vertu, etc. » (Bourdaloue, *Sermons sur l'aveugle-né*) —

en quelque sorte de la perte de la chose, ou bien témoigner ses regrets à des charmes fugitifs que l'irréligion a bannis de la terre, et poursuivre d'un dernier regard le dépérissement d'un bien dont la privation fait sentir le vrai prix :

Virtutem videant, contabescantque relictâ. (Pers.)

« N'oubliez pas (dit M. L.) que tous les gens de parti se canonisent tour à tour : c'est le cas de dire avec Isaïe (9), *Beatificant et beatificantur.* » Un célèbre orateur s'est exprimé sur ce sujet avec autant d'élégance que d'énergie : *Exercent quasi quædam monopolia famæ et societates laudum. Laudant mutuò ut laudentur. Fœnore gloriam dant et accipiant ; cæteris omnibus obtrectant.* (Commir. *Oratio de arte parandæ famæ.*) Un poète ingénieux a donné à un prince qui paraissait n'aimer pas les philosophes, l'avis suivant : (*Epître au C. de F.*, par Papillon du Rivet, Tournai, 1778.)

. . . Comment ne craignez-vous pas
Que de la nouvelle milice
Généraux, officiers, soldats,
Et jusqu'au bras le plus novice
Qu'on voit s'escrimer sur leurs pas,
Du mérite et de l'héroïsme
Juges, arbitres souverains,
Ne venge le philosophisme
De la fierté de vos dédains ?
Seuls dispensateurs de la gloire,
Gardiens du temple de mémoire
Qui s'ouvre et se ferme à leur gré,
Leur voix de ce séjour sacré
Eloigne le monarque même,
Dont les vertus au diadème
Prêtent une auguste splendeur,
S'il ne joint pas à ce mérite
Celui d'être leur prosélyte,
Ou du moins leur admirateur.
Oui, pour atteindre à leur estime,
Fût-on le plus grand des héros,
Le prince le plus magnanime,
Il faut marcher sous leurs drapeaux :
Du jour plus pur qui les éclaire
Il faut, empruntant le flambeau,
De l'illusion populaire,
Fouler à ses pieds le bandeau.
C'est sur cette règle infaillible,

Que leur suffrage incorruptible
Fixe les honneurs et les rangs,
D'un Julien fait l'apothéose,
Et met au nombre des tyrans
Un Constantin, un Théodose.
De vos vertus, de vos bienfaits,
Ah! qu'ils n'entreprennent jamais
D'écrire la brillante histoire!
Prince, fussiez-vous au-dessus
De Charlemagne, de Titus,
Je craindrais pour votre mémoire.

§ III.

133. *D.* N'y a-t-il pas des hommes pour les quels la religion est inutile, et qu'elle ne corrige pas plus que l'athéisme? Bayle croit cette observation très favorable à l'incrédulité.

R. 1°. Pour savoir si la foi d'un Dieu n'a point rendu ces hommes meilleurs, il faudrait savoir ce que ces hommes eussent été, s'il avaient professé l'athéisme. Tel que la religion n'a pas empêché de voler, aurait incendié, ravagé, massacré, s'il n'avoit eu aucune religion. Il y a toujours une très grande différence entre le plus mauvais chrétien, et un incrédule. Quelque inexcusable que soit le vice dans un homme qui a conservé la foi, on doit moins se défier de sa probité que de celle d'un incrédule sujet aux mêmes passions. Dans le premier, le vice est une faiblesse contre laquelle sa foi réclame. La persuasion où il est que sa conduite est criminelle et dangereuse pour lui, est un motif d'espérer, ou qu'il la réformera quelque jour, ou du moins qu'il évitera d'autres crimes que sa religion condamne avec plus de sévérité: il a toujours une regle sûre, qui le guide dans les jugements qu'il porte sur ce qui est bon et sur ce qui est mauvais;

et si la force des passions l'empêche de suivre cette règle en certains points, on ne doit pas présumer qu'il s'en éloignera de même dans tous les autres. L'incrédule, au contraire, n'aperçoit, dans le vice qu'il aime, qu'une suite de sa doctrine. Les passions ont donné naissance à l'incrédulité, et l'incrédulité à son tour, autorise et enflamme les passions. Libres dans leur cours, on ne peut prévoir jusqu'où elles iront, et tout ce qu'on sait avec certitude, c'est qu'il n'est point d'excès où elles ne doivent entraîner un incrédule, si toutes ses démarches sont exactement mesurées sur ses principes. Sa droiture et sa bonté naturelle sont l'unique appui de sa probité; mais ces sentiments, on ne peut trop le répéter, ont eux-mêmes besoin d'être appuyés sur les maximes de la religion. Sans ce fondement, l'édifice n'a aucune solidité, et le moindre souffle des passions est capable de le renverser. Tel est le précieux avantage de la foi. Elle élève ceux qui lui obéissent, à une haute sainteté. Elle peut au moins sauver la probité du naufrage des mœurs. Il est réservé à l'incrédulité de ne laisser aucune ressource aux vertus morales après la perte des vertus chrétiennes.

2° Si la religion ne corrige pas tous les hommes, elle en corrige un très grand nombre. Un remède est-il inutile, parce qu'il ne guérit pas tous les malades?

« 3° Il se commet des crimes malgré la religion, il s'en commet malgré les lois civiles, malgré la voix de la raison, malgré la philosophie; donc la religion, les lois, la raison, la philosophie sont des sources de maux pour la société, aussi bien que l'athéisme. Sophisme ridicule, on

devrait avoir honte de le proposer. » (C'est la réponse de l'auteur de l'*Esprit des lois.*)

134. *D.* Les lois civiles, l'honneur, l'éducation, etc., ne sont-ils pas un frein plus puissant pour arrêter les passions des hommes, un fondement plus solide de la vertu, que les sentiments de religion?

R. 1° Les lois civiles ne veillent que sur les intérêts de la société, et n'arrêtent que le dehors du vice. La religion forme l'esprit et le cœur de l'homme, proscrit les crimes secrets comme les crimes publics, condamne la volonté comme le fait; l'impunité si ordinaire au tribunal des lois, est bannie du tribunal de la religion (1). Les lois civiles peuvent être injustes, imprudentes, déraisonnables, elles sont souvent contradictoires; elles varient selon les climats, les gouvernements, le génie des législateurs, etc. Voilà un fondement bien ferme et bien uniforme de la

(1) Lucrèce appelle au secours des lois le sommeil et la fièvre. Il est possible, dit-il, que, durant le délire ou le rêve, un scélérat découvre ses forfaits, et que sa méchanceté cesse d'être inconnue. Un philosophe qui substitue de pareilles ressources à la foi d'un Dieu, est lui-même en rêve ou en délire. Il faut entendre Lucrèce établir cette sublime doctrine, qui peut donner une idée de l'embarras des athées:

Nec facile est placidam ac pacatam degere vitam,
Qui violat factis communia fœdera paeis,
Etsi fallit enim Divûm genus humanumque.
Perpetuò tamen id fore clàm diffidere debet:
Quippè ubi se multi per somnia sæpè loquentes
Aut morbo delirantes protraxe* feruntur,
Et celata diù in medium peccata dedisse.

L. 5, *de Nat. rerum.*

Protraxisse.

vertu ! — Les incrédules, toujours en contradiction avec eux-mêmes, toujours inconséquents dans toutes les parties de leurs systèmes, assurent que la religion est une invention des législateurs, nécessaire au maintien de leur autorité, à la rigueur des lois; comment prétendent-ils donc que ces lois sont suffisantes par elles-mêmes et indépendantes de tout appui ?

2° L'honneur de l'athée, de concert sans doute avec sa raison, exige qu'il jouisse tant qu'il peut jouir, et que rien ne s'oppose impunément à ses intérêts. Le véritable honneur est une chimère dans ce système, de même que la vertu.

3° L'éducation n'est autre chose que l'enseignement des principes qui doivent former la conduite des enfants. Un athée dira à son fils : « Tu n'as rien à craindre ni à espérer de Dieu, tu peux te cacher aux yeux des hommes; tu n'auras de bonheur, qu'autant que tu sauras t'en procurer, les passions te serviront de guide pour y arriver. » Ce fils sans doute deviendra un modèle de vertu. « Sortez de là (de l'idée d'un Dieu juste qui punit et qui récompense), je ne vois plus, dit Rousseau, qu'injustice, hypocrisie et mensonge parmi les hommes; l'intérêt particulier qui, dans la concurrence, l'emporte nécessairement sur toutes choses, apprend à chacun d'eux à parer le vice du masque de la vertu. *Que tous les hommes fassent mon bonheur aux dépens du leur, que tout se rapporte à moi seul, que le genre humain meure, s'il le faut, dans la peine et dans la misère, pour m'épargner un moment de douleur ou de faim.* Tel est le langage intérieur de tout incrédule qui raisonne. Oui, je le

soutiendrai toute ma vie : quiconque a dit dans son cœur, il n'y a point de Dieu, et parle autrement, n'est qu'un menteur ou un insensé (1). »

135. *D.* Le superstitieux, qui se fait de fausses idées de Dieu, n'est-il pas plus coupable que l'athée qui nie simplement son existence? C'est au moins le sentiment de Plutarque et de Bayle.

R. L'athée, 1° est plus coupable à l'égard de Dieu, dont il nie l'attribut le plus essentiel, qui est l'existence, et attaque par là de la manière la plus directe, la nature de l'Être nécessaire.

2° Il est plus coupable à l'égard de la société dont il renverse le fondement, et dissout tous les liens... Plutarque *aime mieux qu'on dise qu'il n'y a pas de Plutarque, que de dire que Plutarque est malhonnête homme :* mais, 1° il n'est pas essentiel que Plutarque existe; au lieu que l'existence est le premier et le plus essentiel attribut de Dieu, comme il le dit lui-même (2). 2° L'existence de Plutarque ne fait rien à la société des hommes. 3° Le superstitieux, en se faisant de fausses idées de la Divinité, ne prétend

(1) On a ri de voir la Convention nationale sous la dictature de Robespierre ordonner la croyance de Dieu et de l'immortalité de l'ame. Un tel décret sorti de la plus sanguinaire tyrannie, a dû surprendre sans doute; et la sanction que prétendaient lui donner de tels hommes, devait paraître plaisante : mais ce n'est pas moins un aveu formel de l'impuissance de fonder un état quelconque, même par tous les moyens de force et de terreur, dès qu'une fois ces grandes vérités sont effacées des esprits.

(2) Ego sum qui sum. *Sic dices filiis Israel :* Qui est, *misit me ad vos* (Exod. 3.). *Ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia.* (Rom. 11.)

pas injurier l'Être suprême, mais lui attribuer des qualités qu'il croit compatibles avec ses perfections infinies. Nous pouvons ici réfuter Bayle par les paroles de son copiste (Voltaire, *Traité de la tol.*, ch. 20.). « Quand les hommes, dit-il, n'ont pas des notions saines de la Divinité, des idées fausses y suppléent; comme dans les temps malheureux on trafique avec de la fausse monnaie, quand on n'en a pas de bonne. Le païen craignait de commettre un crime, de peur d'être puni par ses faux dieux. Le Malabare craint d'être puni par sa pagode. »

§ IV.

136. *D.* Les dégâts que causerait l'athéisme dans la société, peuvent-ils contre-balancer ceux que le fanatisme y a faits?

R. Le fanatisme qui est un zèle aveugle et outré pour des objets religieux ou considérés comme tels, est un mal sans doute; mais ce mal, qui est toujours fortement combattu par la religion même (1), est incomparablement moindre que

(1) Dans les principes des chrétiens, des catholiques surtout, l'enthousiasme et le fanatisme ne peuvent guère trouver accès dans des têtes sensées; parce que chez le catholique la règle de la croyance et de la conduite est tracée et fixée par un dépôt public et commun de doctrine, émané de la raison et de la révélation. Tout ce qui est contraire à cette règle, est reconnu pour une illusion et pour une imagination condamnable. — Le P. de la Rue dans un excellent sermon *sur le Fanatisme*, montre combien il est opposé à la vraie religion, combien il l'a toujours combattue, et combien ses efforts ont toujours été inutiles. C'est une des grandes armes du démon contre l'Eglise. Ce discours est plein d'une philosophie profonde, revêtue de toutes les lumières de l'histoire. Dans un second discours, le P. de la Rue prouve

l'athéisme. « Le fanatisme, quoique sanguinaire et cruel, dit J.-J. Rousseau (*Emile*, T. 3, p. 198.), est pourtant une passion grande et forte, qui élève le cœur de l'homme ; au lieu que l'irréligion, et en général l'esprit raisonneur et philosophique, attache à la vie, efféminé, avilit les ames, concentre toutes les passions dans la bassesse de l'intérêt. »... « Si l'athéisme ne fait pas verser le sang humain, c'est moins par amour pour la paix, que par indifférence pour le bien. Comme que tout aille, peu importe au prétendu sage, pourvu qu'il reste en repos dans son cabinet. Ses principes ne font pas tuer les hommes, mais il les empêchent de naître, en détruisant les mœurs. » Il dit à peu près comme ce berger désespéré dont parle un ancien poète : *Omnia vel medium fiant mare* (Virgile, *Ecl.* 8). Que m'importe le bien de l'état, la gloire et le bonheur de mes semblables ? Mon ame dépouillée de ses espérances, détrompée de son immortalité, détachée du culte qui établissait sa communication avec le ciel, avec les hommes, avec toutes les parties de la création, s'isole, et se rétrécit ; réduite à la nature et au sort de la brute, elle donne à ses prétentions et et à ses vues les mêmes bornes et le même intérêt. — Le fanatisme déchaîné contre l'objet qu'il poursuit, est arrêté dans tout le reste par la voix de la religion : l'athéisme permet tout, et

que le fanatisme naît nécessairement des sectes modernes, et ne peut exister chez les bons catholiques. Ces deux sermons prêchés en Languedoc, après les troubles excités en 1700, par les fanatiques des Cévennes, n'ont été imprimés qu'en 1766, à la suite des *sermons* du P. Griffet, à Liége, chez Bassompierre, t. 4, p. 363.

ne met point de bornes à ses dégâts. — Parce qu'un prisonnier furieux se sert de ses chaînes pour assommer son camarade, dira-t-on qu'il eût été moins redoutable s'il n'eût point été enchaîné? — Le fanatisme n'est qu'un mal passager, une fièvre qui quitte le malade avec la fermentation du sang. L'athéisme est un mal habituel, qui ronge et qui désole sans relâche. S'il n'est pas toujours furieux, son silence même, dit un philosophe, fait des ravages horribles; c'est le silence de la mort. On a fait des histoires ridiculement exagérées des malheurs produits par le fanatisme : si l'athéisme avait jamais dominé sur la terre, il n'y aurait point d'historien pour écrire ses dégâts; le genre humain s'anéantirait, comme il eût été anéanti sous Caligula, s'il n'avait eu qu'une tête (1). — L'athéisme a aussi ses fanatiques, témoin un Vanini, témoins les jeunes athées d'Abbeville, condamnés par arrêt du parlement de Paris (2). Lucrèce nous apprend que le mépris des dieux agitait fortement tous les ressorts de l'ame d'Epicure (3). Le *Système de la nature* décide qu'il est impossible de ne point s'échauffer en faveur d'une chose qu'on croit fort importante : or, fut-il jamais auteur qui crut son

(1) Ce tyran souhaitait que l'espèce humaine n'eût qu'une tête pour pouvoir la détruire d'un seul coup.

(2) Ils insultaient publiquement à la pompe la plus solennelle de la religion; ils brisaient le crucifix et les images, imitaient les saints mystères par dérision, adoraient des livres obscènes et impies en se mettant à genoux, etc. (*Voyez* l'arrêt du parlement de Paris, donné le 4 juin 1766.) La même scène s'est renouvelée à Liége en 1779.

(3) *Quem nec cura Deum, nec fulmina, nec minitanti*
Murmure compressit cœlum, sed eò magis acrem
Virtutem irritant animi. (Livre 1, *de Nat. rerum.*)

système plus important ? les éditeurs ne cessent de l'appeler *important et très important*. Qu'est-ce que cette fureur inquiète de faire des prosélites, que J.-J. Rousseau reproche si justement aux athées, sinon un vrai fanatisme? Les menées et les intrigues du parti philosophique qui domine dans ce siècle, les excès ridicules où il s'est porté en 1778, à la mort de son vieux chef; ses fureurs atroces contre quiconque combat ses progrès; cette suffisance, cette morgue de l'ignorance unie à l'impiété, qu'est-ce autre chose que du fanatisme très pur (1) ? Mais qu'était-ce encore ce fanatisme en comparaison de celui de 1792 et années suivantes, où la cruauté des Néron et des Dioclétien disparut vis-à-vis de celle des athées français, où les prêtres du Seigneur furent entassés dans les églises et les bateaux pour être massacrés ou noyés; où, avoir conservé un livre de prières, une image de saint ou un chapelet, était une cause suffisante pour mériter la mort ? Or, si tout fanatisme est exécrable, quel nom donner à celui-ci ? Et si le fanatisme seul peut disputer à l'athéisme la première place dans la classe des fléaux, que sera-ce de ces deux monstres réunis ? Concluons cette matière, en disant, avec le philosophe, que nous avons déjà plus d'une fois opposé aux athées (Voltaire,

(1) *L'orgueil, la présomption, une imagination échauffée, l'ignorance, l'esprit d'indépendance, voilà*, dit un philosophe (Hume, *Essais mor.* 12e *essai.*), *les vraies sources du fanatisme.* Je laisse à juger si ces qualités se trouvent du côté des adorateurs d'un Dieu, plutôt que du côté des ennemis de son existence et de son culte. Voyez *le Fanatisme des philosophes*, par Linguet, qui par fois a le sien.

Epitre à l'auteur du liv. des Trois Impost.), que l'existence de Dieu

Est le sacré lien de la société,
Le premier fondement de la sainte équité,
Le frein du scélérat, l'espérance du juste.
Si les cieux, dépouillés de leur empreinte auguste,
Pouvaient cesser jamais de le manifester,
Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.
Que le sage l'annonce, et que les rois le craignent.
Rois, si vous m'opprimez, si vos grandeurs dédaignent
Les pleurs de l'innocent que vous faites couler,
Mon vengeur est au ciel, apprenez à trembler (1).

(1) L'impossibilté de conserver la société humaine, de procurer la sûreté et le bonheur de ses individus, sans l'idée d'un Dieu, doit être regardée comme une démonstration de son existence. Son nom, sans doute, est écrit sur toutes les parties de l'univers; la grandeur et la beauté de l'ouvrage, publient, d'une manière bien éloquente, la puissance et la sagesse de l'ouvrier : mais nous ayant fait de façon que nous ne pouvons nous passer de lui, ne se montre-t-il pas par là plus clairement à nos yeux? ce témoin, ce juge de nos actions et de toutes nos pensées, qui est indispensablement nécessaire à notre félicité : *c'est là* une des preuves les plus convaincantes qu'il y a un Dieu. Elle est à la fois écrite et dans notre esprit et dans notre cœur.

CATÉCHISME PHILOSOPHIQUE.

LIVRE SECOND.

L'AME DE L'HOMME.

CHAPITRE PREMIER.

L'ame est-elle spirituelle?

§ I.

137. *D.* A quoi se réduisent la plupart des disputes qui ont occupé de tout temps les philosophes, au sujet de la spiritualité de l'ame?

R. A décider si la matière est capable d'intelligence et de pensée.

138. *D.* Est-il bien évident que la matière ne puisse être élevée à ce degré d'excellence et de perfection?

R. Nous avons démontré que la matière n'avait pas même la puissance de se mouvoir, et que tout mouvement devait lui venir d'une cause étrangère. (l. 1, ch. 2, art. 3.) Du mouvement il y a bien loin à la pensée. Quand même la matière pourrait se mouvoir, on n'en pourrait encore rien conclure en faveur de sa faculté de penser. On sent par là combien le système des matérialistes est en deçà de toute probabilité. Toutes les idées que nous avons de la matière,

concourent à la représenter comme une *substance purement passive*, et c'est même la définition que des philosophes en ont donnée. Or, un être purement passif, qui serait une intelligence, qui formerait la pensée, et qui aurait l'incompréhensible activité de l'esprit humain, est une absurdité ridicule.

139. *D.* N'est-ce pas donner des bornes à la puissance de Dieu, que de lui refuser le pouvoir de produire une matière pensante?

R. Pas plus que de lui refuser le pouvoir de faire, que deux et deux ne soient pas quatre. Placer dans la puissance de Dieu des contradictions, des idées destructives les unes des autres, c'est insulter sa majesté souveraine, et répandre des nuages sur la foi de sa toute-puissance.

140. *D.* Malgré tous les attributs connus de la matière, n'y a-t-il pas eu des philosophes qui ont reconnu la possibilité d'une matière pensante?

R. Locke et Voltaire ont travaillé à accréditer cette idée, mais elle n'a point prospéré chez les sages. A cette occasion Locke a été exalté par les matérialistes, comme un génie profond; mais le chevalier de Ramsay, qui se connaissait bien en hommes, et qui connaissait Locke en particulier, en porte un jugement bien différent. « Locke, dit-il (*Lettre à Ravine*), génie superficiel, qui a écrit les éléments de la philosophie, plutôt que des principes approfondis, était, je crois, un socinien décidé. Quand l'autorité ne guide plus un philosophe, il s'égare toujours. »

141. *D.* Sur quel fondement ces messieurs établissaient-ils leur opinion?

R. Sur ce que nous ne connaissons pas assez

la nature intime de la matière, pour prononcer sur ce qui lui convient et ne lui convient pas.

142. *D.* Ce fondement est-il bien solide?

D. C'est comme si j'attribuais à tous les êtres que nous ne connaissons pas parfaitement, des qualités opposées aux qualités que nous en connaissons. « Je ne connais pas, a dit à ce sujet un homme d'esprit, tout ce qui est dans l'esprit de Locke et de Voltaire; mais je n'en serais pas moins ridicule de croire que c'est un assemblage de petites pierres taillées en quarré, ou bien en rhomboïde. » Il faut rendre justice à Locke; malgré les doutes qu'il a tâché de faire naître sur ce sujet, il a rendu hommage à la vérité, et il démontre lui-même (l. 2, ch. 23.) l'incompatibilité de la matière et de la pensée. « Il paraît, dit-il, avec la dernière évidence, que puisque nous n'avons aucune autre idée de la matière que comme de quelque chose dans quoi subsistent plusieurs qualités sensibles qui frappent nos sens; de même nous n'avons pas plus tôt supposé un sujet dans lequel existent la pensée, la connaissance, le doute, etc., que nous avons une idée aussi claire de la substance de l'esprit que de celle du corps. » Il ajoute (l. 4, ch. 10): « Il est impossible de concevoir que la matière puisse tirer de son sein le sentiment, la perception, la connaissance. Car divisez-la en autant de parties qu'il vous plaira, donnez-lui tous les mouvements et toutes les figures que vous voudrez, ces parties, infiniment petites, n'agiront pas d'une autre manière sur des corps d'une grosseur qui leur soit proportionnée, que sur des corps d'un pouce ou d'un pied de diamètre. Les parties d'un pouce et d'un pied de diamètre se

poussent l'une l'autre; c'est tout ce qu'elles peuvent faire; les petites n'ont pas plus de pouvoir.... » — « Enfin, le mouvement, dit-il encore, ne peut jamais faire naître la pensée, et il sera toujours autant au-dessus des forces du mouvement et de la matière, de produire la connaissance, qu'il est au-dessus des forces du néant de produire la matière.

Voltaire, dans un dialogue entre Lucrèce et Possidonius, revient, comme Locke, au sens commun, avec lequel il se réconcilie à peu près aussi souvent qu'il se brouille.

POSSIDONIUS.

« Vous conviendrez aisément qu'il n'y a pas d'apparence qu'un rocher puisse composer l'Iliade. Un rayon de soleil en serait-il plus capable? Imaginez ce rayon cent mille fois plus subtil et plus rapide; cette clarté, cette ténuité seront-elles des sentiments et des pensées? »

LUCRÈCE.

« Peut-être en seront-elles, quand elles seront dans des organes préparés. »

POSSIDONIUS.

« Vous voilà réduit à des *peut-être*. Du feu ne peut penser par lui-même, pas plus que de la glace. Quand je supposerais que c'est du feu qui pense en vous, qui sent, qui a une volonté, vous seriez donc forcé d'avouer que ce n'est pas par lui-même qu'il a une volonté, du sentiment, et des pensées. »

LUCRÈCE.

« Non, ce ne sera pas par lui-même; ce sera par l'assemblage de ce feu et de mes organes. »

POSSIDONIUS.

« Comment pouvez-vous vous imaginer que, de deux corps qui ne pensent point chacun séparément, il résulte la pensée, quand ils sont unis ensemble?

LUCRÈCE.

« Comme un arbre et de la terre, pris séparément, ne portent point de fruits, et qu'ils en portent quand on a mis l'arbre dans la terre. »

POSSIDONIUS.

« La comparaison n'est qu'éblouissante, cet arbre a en soi le germe des fruits; on le voit à l'œil dans ses boutons, et le suc de la terre développe la substance de ces fruits : il faudrait donc que le feu eût déjà en soi le germe de la pensée, et que les organes du corps dévelopassent ce germe. »

LUCRÈCE.

« Que trouvez-vous en cela d'impossible? »

POSSIDONIUS.

« Je trouve que ce feu, cette matière quintessenciée, n'a pas en elle plus de droit à la pensée que la pierre; la production d'un être doit avoir quelque chose de semblable à ce qui la produit : or, une pensée, une volonté, un sentiment, n'ont rien de semblable à la matière ignée. »

143. *D.* Puisque le domaine de la matière s'ac-

croît tous les jours par les phénomènes que présentent l'électricité et le magnétisme, ne peut-on pas espérer que tôt ou tard on découvrira dans la matière des qualités inconnues jusqu'ici, qui l'approcheront de la pensée?

R. Les qualités connues de la matière ne seront sans doute pas détruites par les inconnues, les anciennes par les nouvelles; par conséquent on peut hardiment prononcer sur ce que la matière ne sera jamais, quoiqu'on ne puisse pas savoir tout ce qu'elle sera. La matière sera toujours étendue, elle aura toujours des parties, *etc.*; la simplicité et l'activité de la pensée ne lui conviendront donc jamais. — Bien plus, il est même des substances inanimées que des physiciens modernes, du plus grand nom, croient n'appartenir pas au règne de la matière, nommément le feu et la lumière (ci-dessous 181) : de sorte que le règne de la matière va plutôt en diminuant qu'en augmentant. Cependant aucun de ces physiciens n'a songé à attribuer à ces substances, placées par eux au-dessus de la matière, la pensée ou même la sensibilité : ils remarquent, au contraire, qu'elles en sont essentiellement incapables. Et qui oserait dire sérieusemant qu'il y a plus de raison ou de sentiment dans un rayon de lumière, que dans une motte de terre?.... Il en est de même de l'électricité et du magnétisme, quelle qu'en soit la nature. On n'aperçoit, dans leurs divers phénomènes, qu'un principe aveugle, passif, purement mécanique, qui ne saurait entrer dans aucune sorte de comparaison avec un principe qui connaît, délibère, et agit librement. Dira-t-on que le feu électrique raisonne et que l'attraction réfléchit, que l'un et

l'autre ont une motion spontanée ?... D'ailleurs, tout mouvement se divise, ce qui ne peut être appliqué à la faculté de penser, à moins que l'on ne veuille faire voir une moitié et un cinquième d'entendement humain (1). Voici un passage de

(1) A ces considérations générales et décisives sur l'électricité, ajoutons les réfloxions les plus simples tirées de ses propriétés connues. Comment le fluide électrique pourrait-il être tenu en réserve dans les filières du cerveau et des nerfs; comment se fixerait-il l'espace d'un siècle dans un crâne, tandis que les causes les plus légères l'agitent et le détournent de sa route, lui donnent les mouvements les plus rapides et les plus bizarres? — Quelle fermentation n'y aurait-il pas dans toutes les têtes humaines durant des temps d'orages, et surtout, lorsque la matière fulminante quitte le séjour des nuées pour se promener sur la terre! Sans doute que ces portions détachées et isolées feraient tous les efforts possibles, pour se réunir au fluide dont elles ont fait partie. — De son côté, cette substance homogène aux ames humaines s'attacherait à les rejoindre préférablement à toutes les matières inanimées. Ainsi voilà les hommes foudroyés, tandis que le fer, le plomb, et toutes les plus électrisables matières, mais après tout substantiellement différentes du fluide électrique, n'éprouveraient de sa part que de faibles influences. — Notre vie ne pourrait sans prodige se conserver l'espace de deux jours; la moindre portion de métal la ferait évanouir; il ne faudrait que mettre un petit conducteur, un canif, par exemple, sous le nez d'un homme, pour soutirer son ame et le faire mourir subitement. — Que dire du déplacement continuel de l'ame, et de son remplacement par une autre? Car si elle n'est que fluide électrique, il est nécessaire que toutes les fois que le corps est dûment électrisé, elle se retire et s'échappe; comme l'eau d'un bassin qui en reçoit de la nouvelle, comme l'air d'une chambre où l'on introduit un courant, etc. Or, cette ame congédiée et remplacée, sans s'en apercevoir et sans qu'il y ait la moindre altération, la moindre suspension dans le sentiment ineffable du *moi;* et la nouvelle ame, qui dans un instant est au fait de toutes les affaires de l'ancienne, et qui se croit être celle-là même, et cela avec la conviction la plus intime, la plus irrésistible : voilà des merveilles dignes de ce siècle!

Bernier, qui justifie parfaitement ces observations. « Eh ! mon cher (écrivait-il à son ami Chapelle), ne sommes-nous pas cent et cent fois tombés d'accord entre vous et moi, que quelque effort que nous puissions faire sur notre esprit, nous ne saurions jamais concevoir comme quoi des corpuscules insensibles (dénués de sensibilité), il en puisse jamais rien résulter de sensible (doué de sensibilité), et qu'avec tous leurs atomes, quelque petits et quelque mobiles qu'ils les fassent, quelque mouvement et quelque figure qu'ils leur donnent, en quelque ordre, mélange et disposition qu'ils nous les puissent faire voir, et même quelque industrieuse main qui les conduise, ils ne sauraient jamais nous faire imaginer comment il en puisse résulter un composé, je ne dis pas, qui soit raisonnant comme l'homme, mais qui soit seulement sensitif comme le pourrait être le plus vil et le plus imparfait vermisseau de terre qui se trouve. »

144. *D.* N'est il pas aussi difficile de concevoir l'action de l'esprit sur la matière, et de la matière sur l'esprit, que de concevoir une matière intelligente?

R. Un célèbre épicurien l'a assuré, et ses disciples ne cessent de le répéter : *Rien*, disent-ils, *ne peut toucher, ni être touché, sinon ce qui est corps* (1). Ils aiment mieux admettre une absurdité, c'est-à-dire une matière pensante, que de reconnaître un esprit agissant sur la matière; défendre une hypothèse contradictoire que d'avouer un fait réel, certain, incon-

(1) *Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res.*
Lucret.

testable, dont on ne peut rendre raison. Je sens par une conviction intime, que mon ame agit sur mon corps, et que mon corps agit sur mon ame; je ne conçois pas comment cela se fait; il faudra donc croire que mon ame n'agit pas, et que rien n'agit sur elle; ou bien qu'une chose essentiellement incapable de penser, pense néanmoins effectivement. Le beau moyen d'éviter une difficulté! Il faudra dire que le soleil n'éclaire pas, parce qu'il est impossible de concevoir comment de moment à moment il porte à des cinquante, à des cent millions de lieues, une action, une chaleur et des couleurs toujours nouvelles. Il faudra croire encore que nous sommes aveugles, et que c'est une absurdité de reconnaître la réalité de la vue; car qui jamais expliquera comment la lumière rassemble dans un œil d'un demi-pouce la mesure et la vue du monde entier? A la vérité, une action de la matière sur l'esprit, semblable à celle qu'elle a sur une autre matière, serait absurde; mais il y a une infinité de manières d'agir, nous n'en connaissons que très peu, encore les connaissons-nous très imparfaitement. En combien de manières un corps n'agit-il pas sur un autre corps? Pouvons-nous nous flatter de concevoir toutes ces manières?... Selon Boerhaave et d'autres physiciens, le feu et la lumière ne sont pas matière (181) et n'en agissent pas moins sur la matière... Il n'y a pas de mouvement sans *toucher :* s'il est vrai que la matière ne peut se donner de mouvement (30), que le mouvement est une force, une qualité spirituelle (33, 312) que la matière ne peut recevoir que d'une cause immatérielle (312); il y a donc un *toucher* re-

connu d'une cause immatérielle sur la matière. Boscowich, et beaucoup de Newtoniens soutiennent, que dans l'action même d'un corps sur un autre, *non detur contactus immediatus*, c'est-à-dire, que les corps ne se touchent pas, lors même qu'ils se poussent et se frappent réciproquement. Si cela est, la difficulté de concevoir l'action d'un corps sur un autre corps sera pour le moins aussi grande, que d'expliquer l'action du corps sur l'esprit... Entre les attouchements corporels il en est plusieurs que nous ne comprenons pas mieux, et même beaucoup moins que celui d'un esprit et d'un corps. Comment l'aimant touche-t-il le fer? Comment l'aiguille touche-t-elle le pôle à de si grandes distances? Comment les planètes touchent-elles le soleil ou quelque autre centre de leur mouvement? car il faut que tout cela se touche et soit touché d'une manière quelconque, puisqu'on ne peut rien attirer sans le toucher; et que rien ne peut être attiré sans être touché avant d'être attiré. Et comment le *toucher* qui attire, est-il distingué du *toucher* qui repousse? Est-il muni de crampons ou de gluten? Voilà bien des *touchers* dont nous ne savons pas plus que du *toucher* de l'ame.

§ II.

145. *D.* Quelle que soit la force des arguments qui établissent la spiritualité de l'ame, n'y a-t-il pas un moyen plus simple de s'en convaincre infailliblement?

R. Il ne faut pour cela qu'une simple réflexion sur soi-même. Que le philosophe demande à son ame si elle est matière, elle lui

répondra avec plus de précision que tous les sages de la terre (1). Un être qui se connaît, qui se juge lui-même, qui se replie sur ses pensées, qui réfléchit sur son existence, et qui la connaît par un sentiment intime, ineffable, indivisible, est évidemment spirituel. L'idée générale de la substance, nous la tirons de notre être pensant ou de notre *moi*, rien n'étant mieux conçu exister à part, séparément de toute autre chose, que le *moi*. Mais autant qu'il est clair que l'être pensant est une substance, autant l'est-il que cette substance est indivisible, qu'elle est simple, que c'est une véritable unité; c'est le *moi* qui a différentes sensations, ou différentes idées, et qui les compare entre elles; le *moi* qui se plaît à contempler l'émail de cette prairie, et que flatte le son de cette musette : c'est le *moi* qui jouit de tout cela, et qui se rend compte à lui-même de sa jouissance. Quand on s'y applique avec attention, surtout durant le silence de la nuit et le repos de toutes les choses extérieures, il est impossible de ne pas sentir combien ce *moi* est différent de la partie corporelle,

(1) Un homme de génie la fait parler de la sorte : « Cesse de t'avilir, de te flétrir en croyant te trouver tout entier dans cet assemblage muet de parties, d'atomes, de corpuscules, et de boue et de fange. C'est dans moi que réside ta grandeur et ton intelligence; si j'ai pu être unie à la vile matière, ce fut pour lui donner la vie, non pour la recevoir. Ton corps est devenu ma chaîne; mais il me fut donné de la mouvoir et de la diriger. Ne me demande point à tes yeux ; ils ne me verront pas : ne me demande point à ta droite ; elle n'est point faite pour me saisir. Mon essence est comme ma voix; tu l'entends, et elle n'a point frappé ton oreille. Je suis comme le Dieu que tu adores; tu éprouves sa puissance, et tu ne le vois pas. Je suis toi; mais l'instant où tu ne seras plus que moi, sera celui de ta grandeur. »

combien il est indépendant de toute image, de toute illusion des sens (1). « Quand je me suis étudié moi-même, dit un philosophe célèbre (Bonnet, *Contemplation de la nat.*, Préf. p. 67.), je n'ai pu me rendre raison de la simplicité de moi-même, dans la supposition que l'ame est matérielle. J'ai cru voir distinctement que ce *moi* est toujours un, toujours simple, toujours indivisible; qu'il ne pouvait être une modification de la substance étendue, ni un résultat de quelque mouvement que ce soit. J'ai donc admis l'existence d'une ame immatérielle, pour satisfaire à des phénomènes que je ne pouvais expliquer sans elle. » Gassendi (t. 2, p. 101) pensait également que « rien ne montrait mieux la spiritualité de l'entendement humain, que cette faculté qu'il a de se replier sur lui-même pour

(1) *Sine ullâ phantasiarum vel phantasmatum imaginatione ludificatorid, mihi esse me, idque nosse et amare, certissimum est.* (Aug. L. XI. *de Civit. Dei.*) — Un poète du seizième siècle a rendu cette intime et ineffable puissance du *moi*, dans le silence absolu des sens et de toute la nature, avec une énergie et une élégance dignes d'une vérité si évidemment et si profondément sentie, et qui contrastent d'une manière saillante avec la froideur et la rudesse de l'épicurien Lucrèce:

Nonne vides, quotiès nox circumfunditur atra
Immensi terga oceani, terramque polumque,
Cùm rerum obduxit species obnubilus aer,
Nec fragor impulsas aut vox allabitur aures;
Ut nullo intuitu mens jam defixa, recedit
In sese, et vires intra se colligit omnes?
Ut magno hospitio potitur, seque excipit ipsa
Totam intùs! . . . . . .
Ut gaudet sibi juncta, sibique intenditur ipsa,
Ipsa sibi tota incumbens, totamque pererrans,
Immensa, immensam spatio, longèque patentem!

Dan. Heins. L. 1. *de contemptu mortis.*

connaître ses idées, et juger de ses propres opérations; il n'y a qu'un esprit qui soit capable de si grandes choses : en effet, L'ŒIL NE VOIT PAS QU'IL VOIT, ET L'OREILLE N'ENTEND PAS QU'ELLE ENTEND; MAIS L'AME HUMAINE JUGE SES JUGEMENTS MÊMES (1). »

146. *D.* Cette simplicité du *moi*, connue évidemment par elle-même et par le sentiment qui la constitue, ne peut-elle pas être rendue sensible par quelque raisonnement?

R. En voici un qui par sa clarté semble préférable aux autres, qu'il est inutile de multiplier dans une matière si souvent discutée. Je suppose pour un moment que mon ame a deux parties. J'entends un homme qui me parle, et en même temps je vois sa figure et ses traits. Chaque partie de mon ame éprouvera quelque sensation; mais l'une n'éprouvera pas celle de l'autre, parce que l'une n'est pas l'autre. La partie *A* ne pourra comparer sa sensation avec celle qu'elle n'a pas : la partie *B* sera dans le même cas, elle ignorera même si sa compagne a ressenti quelque chose. Or, je compare aisément les différentes impressions que mes sens me transmettent à la fois; donc le principe qui

(1) Que dire de la stupeur d'un certain Kant, devenu le chef d'une nouvelle secte de sceptiques en Allemagne, qui nie l'existence de cette ame, juge de ses sensations et de ses jugements (ci-dessus, n° 9)? Selon lui ce *moi* n'est autre chose que la succession des idées; ce *moi*, si intimement senti, qui se rend compte de lui-même, qui est si profondément averti de son être substantiel, de son identité persévérante; ce *moi* qui admet ou rejette les idées, qui les rappelle, les combine, les juge et en fait ce qu'il veut, n'est autre chose que ces idées mêmes. C'est où sont parvenus les nouveaux pyrrhoniens.

reçoit et qui compare ces deux idées, doit être parfaitement simple et parfaitement un (1).

147. *D.* Le *moi*, au rapport de M. de Buffon, n'existe-t-il point aussi chez les brutes quoique avec moins d'étendue?

(1) L'auteur des *Lettres helviennes* présente cette observation sous différents points de vue, qui en renforcent l'impression et en rendent la vérité sensible aux esprits les plus grossiers. « Si la substance intelligente est matière, la partie de mon ame qui voit le faîte de ce chêne, n'est plus celle qui voit ses rameaux; et celle-ci n'est point celle qui voit le tronc qui les supporte. Autant je distingue de feuilles sur cet arbre, autant il est en moi d'êtres *pensants*: il en est des millions, puisque la partie qui pense à droite, n'est point celle qui pense à gauche; puisque celle qu'affecte la vue et la pensée des feuilles supérieures, n'est point celle qu'affecte la vue et la pensée des feuilles inférieures; puisque la vue et la pensée de chaque point d'une même feuille affecte autant de points divers dont chacun est pensant: première absurdité. » — « Chacun de ces êtres, chacune de ces parties pensantes ne voit qu'une partie infiniment petite de ce chêne; chacun de ces êtres pensants ignore la pensée de celui qui le touche, ou qui le suit; chacun de ces êtres croit cependant le voir de son faîte jusqu'à ses racines, et penser à toute sa hauteur, quoiqu'il ne pense qu'à une très petite partie: seconde absurdité. » — « Aucun de ces êtres pensants ne voit à la fois ce chêne et l'arbrisseau qui rampe auprès de lui, aucun ne peut penser à la fois à tous les deux; et cependant tous à la fois comparent le chêne à l'arbrisseau, tous jugent *à la fois* les différences de l'un et de l'autre: troisième absurdité. » — « Le faux sage nous répond-il que la pensée de l'arbrisseau, et celle du chêne, subsistent de même dans chaque partie de l'être pensant matériel? La même pensée sera alors dans moi, autant de fois que l'intelligence-matière contient de parties; j'aurai dix fois, cent fois en même temps la même pensée, et croirai ne l'avoir qu'une seule fois: quatrième absurdité ». — « Veut-il que ma pensée, ou les parties de ma pensée varient, suivant les différentes parties de l'intelligence matérielle? Ma pensée ne sera point au centre ce qu'elle est à la circonférence; à droite ce qu'elle est à gauche, en dessus ce qu'elle est dessous: cinquième absurdité. »

R. Le savant naturaliste est tombé dans cette erreur, parce qu'il a supposé que le *moi* n'était composé précisément que de *sensation et de souvenir* (t. 4, pag. 52); mais comme le *moi* est purement intellectuel et réfléchi, qu'il est le fruit et la jouissance de la pensée; il est évident qu'il ne peut exister dans les brutes, selon les principes que le naturaliste a lui-même établis sur la nature de l'homme et des animaux. Toutes les observations (ci-dessous, n. 168 et suiv.) sur la nature, les opérations des brutes, confirment cette vérité.

148. *D.* Si le sentiment du *moi* est si intime, si exclusivement propre à l'ame spirituelle, d'où vient qu'il se perd dans un évanouissement, dans une syncope, et même dans le sommeil? Comment l'ame perd-elle l'idée et la mémoire des choses dont elle s'est profondément et intimement occupée, et que dans ces moments elle semblait s'être, en quelque sorte, identifiées?

R. Sans avoir recours au sentiment des philosophes qui prétendent que l'ame pense toujours, quoiqu'elle ne conserve pas le souvenir de ses pensées; nous observerons, 1° que le sentiment du *moi* existe quand l'ame s'en occupe et réfléchit sur elle-même (1) : rien ne prouve qu'elle

(1) Dans les songes même le *moi* subsiste. Il n'est pas à la vérité occupé des circonstances réelles de son existence, mais de celles que l'illusion lui représente. Il ne reçoit pas l'impression des objets qui l'environnent dans le monde physique, mais de ceux qu'il tire d'un riche dépôt d'images presque toujours en désordre, lorsqu'il n'en règle pas la suite. Il est toujours le principe simple et intime qui agit, et qui peut dire dans la conscience de lui-même : « C'est *moi* qui suis frappé de tel aspect, de tel son, affligé ou réjoui de tel événement. »

doive s'en occuper toujours, et s'avertir sans cesse de son existence. 2° Si, suivant les règles inviolablement établies par le Créateur, les organes corporels concourent à toutes les opérations de l'ame; c'est une conséquence naturelle et nécessaire, que leur dérangement ou leur parfait repos tienne l'ame dans l'inaction. 3° Si le *moi* était toujours en action *in actu exercito aut secundo*, comme parlent les philosophes; si l'ame ne pouvait cesser de raisonner et de penser, le sommeil ne réparerait pas les forces du corps, les organes n'ayant jamais de repos, et secondant sans relâche la vivacité du principe qui les anime. *Si conscius suî esset animus*, dit un physicien, *ageret continuò in corpus, nervos ac fibras velleret, somnusque, res corpori reficiendo necessaria, nullus esset.* 4° Dans l'état où sont les choses humaines, il est avantageux que l'ame puisse en quelque sorte se soustraire à elle-même, fermer les yeux de l'esprit comme ceux du corps, à des objets de tristesse, d'inquiétude ou d'une excessive application; cesser de souffrir et d'agir. C'est une interruption salutaire; une espèce de délivrance passagère, qui affaiblit la douleur, adoucit le travail, et renouvelle, pour ainsi-dire, l'existence. 5° Si l'ame était présente à elle-même durant le silence des organes; privée d'un secours indispensable à ses opérations, réduite à une inaction forcée, cet être actif éprouverait un ennui malheureux, et le repos du corps ferait le supplice de l'ame. « Si cette vive et agissante substance, dit un philosophe (Adisson, *Spect. Anglais*), ne cessait d'être présente à elle-même quand les instruments de ses opérations lui échappent, et que par là

elle perd ses rapports avec tout ce qui existe, elle se trouverait au milieu de cette multitude d'êtres dans une solitude effrayante; comme cette reine infortunée qui ne voyait qu'un désert dans une ville magnifique et populeuse.

. . . . . Semperque relinqui
Sola sibi, semper longam incomitata videtur
Ire viam, et Tyrios deserta quærere terra.
4. Æneid.

Quant aux objets dont l'idée s'efface, ils n'ont rien de commun avec le sentiment intime du *moi* la mémoire même de ce sentiment éprouvé et réfléchi dans tel temps, peut se perdre, sans qu'il en résulte rien contre sa simplicité et son intimité. Si l'esprit de l'homme conservait toutes les notions et impressions une fois reçues, il aurait une étendue et une capacité infinie, ce que sa nature ne comporte pas; il franchirait en quelque manière l'espace immense qui sépare de celui qui fait tout, qui rassemble à la fois toutes les connaissances, à qui tous les temps et tous les objets sont présents.

§ III.

149. *D.* Les opérations de l'ame déposent-elles en faveur de sa spiritualité aussi clairement que le sentiment d'elle-même?

R. Il n'est pas possible d'imaginer qu'une substance qui produit cette multiplicité instantanée d'actes divers, qui s'élance dans les espaces illimités, qui mesure et pèse en quelque façon le soleil et les corps célestes, qui fait de tout l'univers le vaste champ de ses opérations, qui s'é-

lève jusqu'à l'invisible et magnifique Auteur de ce grand édifice, le contemple et l'adore (1); il n'est pas possible d'imaginer qu'une telle substance soit d'une nature terrestre et périssable. Les philosophes anciens et modernes ont donné à cette réflexion toute la force dont elle est susceptible (2).

(1) Connaissance de Dieu, idée du grand Maître du monde, du principe et de la fin de toutes choses; don naturel et exclusif de l'intelligence humaine, auquel l'instinct le plus subtil des animaux les plus ingénieux et les plus dociles ne peut atteindre, de quelque manière que ce soit; idée qui est souvent si vive, si pleine d'affection et de sentiment dans les hommes les moins cultivés, dans des chrétiens simples et idiots: voilà la grande dignité de l'homme, le vrai titre de sa gloire, le sceau de son origine céleste: *Quid est homo, quia innotuisti ei?* (Ps. 143.)

(2) *Sic sentio, cùm tanta celeritas animorum sit, tanta memoria præteritorum, futurorumque prudentia; tot artes, tantæ sapientiæ, tot inventa; non posse eam naturam, quæ res eas contineat, esse mortalem.* (Cic. *de Senect.*, cap. 21.) — (Voyez *les Nuits d'Young*, IX Nuit). — (*Anti-Luc.*, Liv. 5, v. 116.) — « Qu'on me montre, dit J.-J. Rousseau (*Emile*, t. 3, p. 65), un autre animal sur la terre, qui sache faire usage du feu, et qui sache admirer le soleil. Quoi! je puis observer, connaître les êtres et leurs rapports; je puis sentir ce que c'est qu'ordre, vertu; je puis contempler l'univers, m'élever à la main qui le gouverne; je puis aimer le bien, le faire, et je me comparerais aux bêtes? Ame abjecte, c'est la triste philosophie qui te rend semblable à elles! ou plutôt tu veux en vain t'avilir ». — « Au seul mot de l'AME (dit un auteur moins célèbre, mais plus généralement sage) on éprouve en soi-même une affection sublime qui nous attache à l'Etre éternel, on entrevoit un rayon de la Divinité qui se répand sur nos désirs et sur nos pensées, on s'élève jusqu'à la source de toutes les créatures, et l'on reconnaît qu'on n'est pas né pour ensevelir son existence tout entière dans les entrailles de la terre. Rien ne réveille l'homme de son assoupissement comme l'idée de l'AME, dit saint Augustin. Ce souvenir lui donne des secousses qui retentissent jusque dans l'éternité. »

150. *D.* Est-il bien certain que ces vastes et magnifiques opérations de l'ame soient spirituelles et immatérielles ? Ne lisons-nous pas dans plus d'un ouvrage moderne que *l'intelligence n'est qu'un toucher abstrait ?*

R. Cette plaisante définition de l'intelligence n'est qu'une combinaison de termes contradictoires. Le *toucher* peut-il être *abstrait ?* N'est-ce pas le contact d'un objet présent, sensible, matériel ? « L'ame, dit Buffon (*Hist. nat.*, T. 2. in. 7. p. 435.), s'unit intimement à tel objet qu'il lui plaît ; la distance, la grandeur, la figure, rien ne peut nuire à cette union : l'ame la veut ; elle se fait, et se fait en un instant... La contemplation serait-elle un simple attouchement ? comment cet attouchement pourrait-il se faire sur un objet éloigné, sur un sujet *abstrait ?* etc. » Mais, enfin, *toucher abstrait* tant que l'on voudra ; qui est-ce qui touche ? quel est le principe qui opère cet attouchement ? Nous voilà encore à l'ame, à ce principe intime et indivisible, à ce *moi*, qui, comme nous venons de le dire, est lui-même l'expression et la preuve de son immatérialité.

151. *D.* Si dans quelques hommes, l'ame paraît dans un éclat digne d'une origine céleste, dans d'autres ne paraît-elle pas se rapprocher de la terre et se mettre presqu'à côté de la brute ?

R. 1° Il est aisé d'expliquer cette différence. Avec un instrument défectueux, le plus grand artiste ne produira rien digne de son art. Nous trouvons la raison de la stupidité apparente d'un être spirituel dans des organes peu assortis à ses opérations ; mais quand est-ce que les matéria-

listes nous expliqueront les merveilles d'une matière pensante?

2° Ce n'est pas dans son humiliation, mais dans sa grandeur qu'il faut considérer l'ame humaine; dès qu'elle est capable de s'élever si haut, quelles que soient les entraves qui arrêtent son sort, elle ne peut être mise à côté de la brute. *Dans* le corps le mieux organisé, le bœuf est toujours bœuf, une prairie est son monde, et tout l'essor de son ame se borne à manger l'herbe qui y croit. Le singe est toujours singe, et ses plus sublimes opérations sont les singeries (1)... *Une* chose ne peut pas agir sans être, mais elle peut être sans agir toujours (ci-dessous, n. 175). Je suis capable de la pensée dès que je la produis; je ne cesse pas d'en être capable, si je ne la produis pas toujours. Le feu cesse-t-il d'être ardent parce que vous arrêtez son activité?... Nous ne jugeons pas des facultés du corps humain par les muets, les sourds, les aveugles, boiteux, etc.; et on veut juger de l'ame par des gens grossiers, stupides, idiots! Une telle manière de raisonner, disait Porphyre, est une insulte faite à la nature humaine (2).

152. *D.* Ne voyons-nous pas des nations entières abruties au point de n'avoir presque rien de raisonnable? Comment se persuader que les Nègres, les Albinos (3), les Hurons, les Hotten-

(1) De là le proverbe : *Simia semper simia.*

(2) *Ex gentibus illis tam inhumanis non oportet ab æquis judicibus convicium fieri naturæ humanæ.* (Porph. l. 1, *de Abstin.*

(3) L'Albinos, selon Buffon, est un nègre dégénéré : mais à proprement parler, l'Albinos, qui a la peau d'une pâleur de mort, et des yeux qui ne peuvent qu'avec peine

tots aient des ames spirituelles? Que dire d'un certain peuple, qui, au rapport de Dampierre, n'a pas même un langage articulé?

R. Il n'y a pas de nation où la raison ne se soit donné l'essor jusqu'à un certain degré. Point de nation où elle ne se développerait, si on la cultivait. Les Nègres, qui passent pour les plus stupides des hommes, ne le sont pas, à beaucoup près, autant qu'on le pense communément. Ceux qui leur refusent la connaissance de Dieu (ci-dessus, n. 93.), ou même la capacité d'y parvenir, n'ont pas réfléchi qu'ils étaient adonnés à la magie, plus que tout autre peuple sauvage (1). Or, qui peut croire l'existence du démon, peut, sur des preuves tout autrement parlantes, et par des moyens bien plus faciles, arriver à la croyance de Dieu. Si les Nègres ont peu d'esprit, il ont beaucoup de sentiment. Ils sont naturellement compatissants, comme l'observe Buffon, tendres pour leurs enfants, pour leurs amis, pour leurs compatriotes; ils partagent volontiers le peu qu'ils ont avec ceux qui sont dans le besoin, sans même les connnaître autrement que par leur indigence : ils ont donc le cœur excellent, ils ont le germe de toutes les vertus. Le P. Labat,

regarder le jour, ne se trouve pas seulement chez les Nègres, mais encore chez d'autres nations; c'est une variété qui tient à des influenees de climat et autres circonstances. On en voit en Suisse et dans les Alpes, qui ne manquent ni de vivacité ni d'intelligence.

(1) Voyez le *Voyage aux îles françaises*, par le P. Labat. *Voyage du chev. des Marchais en Guinée, etc.* Les voyageurs les plus modernes sont d'accord sur ce point avec les anciens. Dans le royaume de Benin, la magie est mise entre les crimes qui sont punis par la tradition aux acheteurs d'esclaves.

qui les avait bien étudiés, et qui les connaissait à fond, leur rend le même témoignage (1). Il ajoute que leur fidélité et leur attachement à leurs maîtres, quand ils en sont bien traités, sont à l'abri de toute épreuve (2). Tout ce qu'il en raconte, dans les différents endroits de son voyage, montre qu'ils sont bien au-dessus du degré de stupidité qu'on leur prête. Les *nègres* n'ont pas le caractère atroce. Ils n'ont presque jamais porté sur leur maître une main homicide. Ils sont plus courageux qu'il n'appartient à des hommes soumis à l'esclavage (3). — Ni la peau lépreuse des Albinos, ni la faiblesse de leurs yeux, ni la grossièreté de leurs organes intellectuels ne peuvent conclure contre la dignité de leurs âmes : le degré de leur stupidité est à peu près le même que celui des Nègres. On voit leur raison se développer à mesure qu'on la cultive par l'instruction, et se donner un essor suffisant pour manifester l'existence du principe spirituel qui les anime. — Les Hurons et d'autres peuples américains ne sont stupides que pour ceux qui ne les connaissent pas, c'est le jugement qu'en porte le marquis de Denonville, qui a long-temps gouverné le Canada. On a vu parmi eux les plus grandes vertus de l'humanité et de la religion. On les a trouvés, en bien des occasions, plus justes et plus généreux, que les Européens leurs maî-

(1) *Voyage aux îles françaises de l'Amérique.* A la Haye, 1724 (t. 4, p. 152, 162). La manière dont cette relation est écrite, la sagesse, le discernement et la véridique naïveté de l'auteur, déposent en faveur des observations qu'elle renferme.

(2) *Ibid.* 148.

(3) *Considérations sur l'état présent de la colonie française de St.-Domingue.* A Paris, 1777.

tres. Leurs langues ont leurs beautés, leur éloquence, etc. (1). — Buffon observe (t. 14, p. 32) que « l'intervalle qui sépare l'Hottentot du singe est immense; puisqu'à l'intérieur il est rempli de la pensée, et au dehors doué de la parole. ». Kolb (*Relation du Cap de Bonne-Espérance*) atteste que ce peuple a une religion. — Si Dampierre a pris des singes pour des hommes, et si Helvétius a adopté son erreur dans le livre *de l'esprit*, qu'il aurait dû intituler *de la matière*, c'est une bévue dont nous ne sommes pas obligés de rendre compte : et si cette nation n'a pas été vue depuis Dampierre, c'est qu'on a su distinguer les espèces, et qu'on a vu que les singes n'étaient pas des hommes (2).... Mais quand

(1) *Lettres édif.* (t. 1, Recueil 2, p. 187; t. 23, p. 212, 296, *et passim.*) — *Hist. de la nouv. France* (t. 1, p. 252, 510). — *Dissert. de D. Pernety* contre les *Recherches phil.* (p. 77, etc.) — *Histoire du Kentucke; nouvelle colonie à l'ouest de la Virginie* (Paris, 1785, p. 187 et suiv., etc.)

(2) Un certain Burnet, lord d'Ecosse, dans un *Essai sur l'origine et les progrès du langage*, va bien plus loin qu'Helvétius, et prétend que tous les habitants de la terre ont été dans le cas des singes de Dampierre. Toutes les nations, dit-il, ont été d'abord gloussantes, ensuite balbutiantes; enfin, par des progrès lents, mais heureux, elles sont devenues parlantes. On sent toute l'estime qu'il faut faire d'une pareille philosophie; elle a trouvé plus d'un journaliste admirateur, mais nous n'avons pas assez d'intelligence pour comprendre toutes les ressources d'une si rare métaphysique. Le langage de ce lord tient, à beaucoup d'égards, à celui des nations *gloussantes* et *balbutiantes* : dans quelque autre ouvrage, peut-être aura-t-il la langue des nations *parlantes*. — Ces dissertateurs sur l'origine des langues feraient mieux de convenir, avec J.-J. Rousseau (*Discours sur l'inégal. des hommes*), qu'il est impossible de concevoir comment, d'eux-mêmes, les hommes aient pu se former un langage, et de reconnaître en conséquence avec Moïse une langue primitive que Dieu lui-même leur a donnée, et que les événements

même ces singes eussent été des hommes, ce que dit Dampierre de leur langage, après les avoir entendus une minute ou deux, n'est pas plus recevable que le rapport de quelques Russes, qui entendant parler les Français, soutenaient que leur langue n'était pas articulée, malgré qu'on leur fît remarquer que toute langue inconnue et rapide paraissait telle.... Enfin quand il y aurait une nation sans langage articulé, il resterait à prouver que le principe de la raison périt essentiellement avec la signification des mots arbitraires.

153. *D.* Tous les hommes n'ont-ils pas été d'abord sauvages, et n'ont-ils pas vécu dans les forêts comme les brutes?

R. Quelques philosophes modernes l'ont enseigné contre toutes les lumières de la religion, de la raison et de l'histoire. Buffon démontre (t. 7, p. 31.) la fausseté de cette idée, par la nature même et la constitution de l'homme. « L'homme, dit-il, en tout état, et dans toutes les situations, et sous tous les climats, tend éga-

ont modifiée et altérée en mille manières différentes. Effectivement, dire que les hommes se sont fait un langage, c'est dire qu'ils se sont parlé avant d'avoir un langage; car il a fallu parler pour convenir que tel mot signifierait telle chose. Jamais des gesticulations mimiques n'eussent pu rassembler, moins encore faire recevoir un corps de grammaire. « *Penser et parler*, (dit un homme qui a porté au plus haut point l'art d'analyser les langues (*Gramm. génér.* de Beauzée, t. 1, p. 2531), sont liés inséparablement. *Parler* c'est, pour ainsi dire, penser extérieurement; et penser, c'est parler intérieurement : le Créateur, en formant les hommes raisonnables, leur donna ensemble les deux instruments de la raison, penser et parler; et si ajoute-t-il, l'on sépare ce que le Créateur a uni si étroitement, on risque de tomber dans des erreurs. »

lement à la société. C'est un effet constant d'une cause nécessaire, puisqu'elle tient à l'essence même de l'espèce, c'est-à-dire à sa propagation.....» (p. 28, 29). « L'espèce humaine n'a jamais existé sans former des familles, puisque les enfants périraient s'ils n'étaient secourus et soignés pendant plusieurs années. » — « Parmi tant de nations, dit Voltaire (*Pensées*, p. 28, édit. de 1765), si différentes de nous et si différentes entre elles, on n'a jamais trouvé d'hommes isolés, solitaires, errants à l'aventure, à la manière des animaux. Il faut que la nature humaine ne comporte pas cet état, et que partout l'instinct de l'espèce l'entraîne à la société. » — « Je me garderai bien, dit un autre philosophe (*Science de la législation*, t. 1, p. 51), de supposer un état de nature antérieur à la société, et semblable à celui des sauvages, comme quelques sophistes misanthropes l'ont assuré de nos jours. Il n'est pas permis de méconnaître assez la nature et les caractères distinctifs de l'espèce humaine, pour croire que l'homme ait été destiné à errer dans les bois, ou que l'état de société soit pour lui un état de violence. Loin d'adopter une opinion si erronée, j'ose dire que l'Auteur de la nature aurait contrarié l'objet de ses opérations, si l'homme, le plus parfait et le plus auguste de ses ouvrages, n'eût pas été destiné par lui à l'état de société. Et en effet, pourquoi l'aurait-il doué d'une raison qu'il ne peut développper que par sa communication avec les autres hommes? Pourquoi, à ce cri du sentiment qui forme tout le langage des animaux, aurait-il ajouté le don exclusif de la parole, et lui aurait il accordé cet avantage inestimable d'attacher

l'ordre de toutes ses idées possibles, à des signes de convention nécessaires pour les transmettre aux autres ? Pourquoi, en le privant de cet instinct qui dirige et rassure toutes les actions des animaux, aurait-il donné à l'homme le pouvoir de se déterminer par un acte libre de sa volonté, laquelle, pour le guider dans le choix des moyens, suppose des lumières qu'on ne peut aquérir hors du commerce des hommes ? Pourquoi lui aurait-il rendu la société nécessaire par les maux et la durée de son enfance ? Pourquoi n'aurait-il pas donné à tous les hommes les mêmes degrés de force, d'adresse, de talents, et les aurait-il rendus propres à des genres d'occupation si variés ? Pourquoi tant de désirs, de besoins et de sentiments ? Pourquoi faire de l'homme un être susceptible d'une multitude de passions inutiles à un animal solitaire, faire naître dans son cœur le sentiment de la pitié, de la bienfaisance, de l'amitié, en un mot, de toutes les passions qui découlent du sens moral d'une ame honnête et pure, et qui lui font sentir à chaque instant le besoin de répandre sur les autres une partie de son existence ? Enfin, pourquoi ne pas resserrer tous ses désirs dans la sphère étroite où sont renfermés ceux de tous les êtres qui habitent la surface du globe, c'est-à-dire dans la faculté de satisfaire les besoins physiques ? faculté qui, ne pouvant être exercée que par intervalles, laisse au dedans de nous un sentiment secret qui nous avertit de leur impuissance à composer notre bonheur, nous annonce que l'ame a ses besoins comme le corps, et que l'homme ne peut satisfaire ces besoins qu'en s'environnant de toutes les affections sociales. Ces réflexions suffisent,

ce me semble, pour démontrer que l'état de société est lié, dans l'ordre des temps, à l'existence même de l'homme; que le sauvage errant dans les forêts n'est pas l'homme de la nature, mais un homme dégénéré, dont la manière de vivre est contraire au but qu'elle lui a prescrit, et que cet état est plutôt l'image de la dégradation de l'espèce humaine que le tableau de son enfance. »

154. *D.* Il est donc faux que le besoin ait rassemblé les premiers hommes?

R. Absolument faux. Les premiers habitants de la terre ont été réunis sous les yeux du premier homme. C'était une grande famille que Dieu lui-même avait assemblée. — Ne voyons-nous pas parmi nous les hommes issus du même sang, liés entre eux d'une manière particulière, sans que la raison d'aucun besoin autorise cette union étroite?

155. *D.* D'où viennent donc les hommes civilisés par Amphion, par Orphée, etc., ceux dont parle Cicéron (l. 1, *de Invoc.*, ch. 2), la fille de Châlons, l'homme sauvage d'Hanovre, un autre que nous avons vu manger des cailloux longtemps après avoir été pris par les Hollandais dans une île déserte?

R. Après la dispersion des nations, quelques-unes ont pu devenir errantes et féroces, comme les Tartares, antropophages, comme les Brasiliens; exercer le brigandage, comme les Arabes (1), et être civilisés par quelque ami de l'hu-

(1) Cette dégradation de l'état primitif n'a rien d'étonnant. Une vie affranchie de contrainte, de bienséances, d'une morale austère et gênante, fixe aisément le goût de

manité, qui, réveillant dans leurs ames les notions morales et religieuses, les a ramenés à une vie plus honnête et plus heureuse (1). Mais ces hommes n'ont jamais été sans raison, sans société, ni même sans lois. — Les hommes sauvages, qu'on a trouvés quelquefois dans des provinces cultivées, ont été abandonnés dans un âge tendre, loin de leurs habitations (2); leur raison est devenue semblable à une semence jetée dans une terre inculte. Ils ont montré de l'intelligence dès que leur ame a pu se développer: or rien ne se montre où il n'y a rien. — « Si on rencontre, dit un philosophe, une abeille errante, devra-t-on en conclure que cette abeille est dans l'état de pure nature, et que celles qui travaillent dans la ruche, ont dégénéré.

156. *D.* L'état des nations américaines qu'on appelle *sauvages* n'est-il pas l'état primitif des

l'homme vicieux et corrompu. Mais les impressions de sagesse et de vertu, une fois effacées, ne se rétablissent que bien difficilement :

Nec vera virtus cùm semel excidit,
Curat reponi.

Horat.

(1) C'est ce que marquent les vers d'Horace :

Sylvestres homines sacer interpresque Deorum
Cædibus et victu fœdo deterruit Orpheus.

A. Poet.

(2) Ce n'est point ici une assertion sans preuve; on l'a vérifiée encore en 1774, à l'égard de trois Anglais de la Virginie, et d'un Savoyard; et en 1800, à l'égard d'un garçon de 10 ans, trouvé dans les forêts d'Auvergne. (Voyez l'art. Le Blanc dans le *Dict. hist.* et l'art. Zwoll dans le *Dict. géog.*) — Tulpius dans ses Observations fait aussi mention d'un garçon de 16 ans, trouvé dans les forêts d'Islande.

sociétés humaines, et, comme parlent quelques philosophes, l'état de nature?

R. Ceux qui ont osé prétendre que l'état de ces nations était l'état de nature, ont dégradé l'excellence de leur être, et n'ont envisagé l'homme que dans la moindre partie de lui-même, dans la constitution physique; comptant pour rien l'être moral, et ce développement des facultés de l'ame pour lequel l'homme à été fait. — Si cet état est si naturel à l'homme, d'où vient que presque tous les hommes se sont civilisés? — L'état de nature ne saurait être un état aussi malheureux que celui des Sauvages; car qu'est-ce qu'un Sauvage, tel que ceux de l'Amérique, dont des écrivains insensés ont osé vanter la félicité (*Système social*, t. 1, ch. 16, p. 202)? « C'est un enfant vigoureux, privé de ressources, d'expérience, de raison, d'industrie, qui souffre continuellement la faim et la misère, qui se voit à chaque instant forcé de lutter contre les bêtes, qui d'ailleurs ne connaît d'autres lois que son caprice, d'autres règles que les passions du moment, d'autre droit que la force, d'autre vertu que la témérité; c'est un être fougueux, inconsidéré, cruel, vindicatif, injuste, qui ne veut point de frein, qui ne prévoit pas le lendemain, qui est à tout moment exposé à devenir la victime ou de sa propre folie, ou de la férocité des stupides qui lui ressemblent. La vie du Sauvage, à laquelle des spéculateurs chagrins ont voulu ramener les hommes, l'âge d'or si vanté par des poètes, ne sont dans le vrai que des états de misère, d'imbécilité, de déraison. » Nous copions ici un philosophe qui dit ordinairement des choses fort

mauvaises, et quelquefois des choses très vraies (*Antiquité dévoilée*, l. 6, ch. 2). « Rien de plus commun parmi nous (dit un autre, dont le témoignage n'est pas plus suspect) que de dire, que les Sauvages sont dans l'état de nature. Cette façon de parler est fausse, ou du moins demande d'être expliquée. L'état de nature animale est un état sans réflexion, soumis au hasard et au caprice qui rapproche l'homme de la brute. L'état de nature convenable à un homme est un état de raison et de réflexion, puisqu'il est de l'essence de son ame de penser et de réfléchir (*Corruption originelle particulièrement sensible dans les sauvages*, n. 453). C'est donc par cet état seul qu'il a pu commencer; l'homme n'est tombé dans la vie sauvage, qui n'est qu'un état de nature animale, que lorsque qu'il a cessé de raisonner sur les mœurs et sur les usages qu'il tenait de ses ancêtres, ou lorsqu'il a continué à les suivre sans en connaître l'esprit. » Si le paradoxe qui avance le contraire, pouvait prévaloir contre la dignité et la véritable destinée de l'homme, il *faudrait* conclure avec Buffon : « si cela est, disons en même temps qu'il est plus doux de végéter que de vivre, de ne rien désirer que de satisfaire son appétit, de dormir d'un sommeil apathique que d'ouvrir les yeux pour voir et pour sentir; consentons à laisser notre ame dans l'engourdissement, notre esprit dans les ténèbres, à ne nous jamais servir de l'une ni de l'autre, à nous mettre au-dessous des animaux, à n'être enfin que des masses de matière brute attachées à la terre. »

§ IV.

157. *D.* Comment répondez-vous au fameux argument de Lucrèce, que l'ame semble croître et s'affaiblir avec le corps, et dépendre de lui dans ses opérations; qu'elle doit périr avec lui, puisqu'elle naît avec lui (1)?

R. C'est parler très improprement, que de dire de l'esprit humain, qu'il se forme, se développe, se fortifie; qu'en exerçant ses facultés, il les augmente, etc. Quand je considère attentivement un enfant, je remarque en lui une curiosité que je ne retrouve pas dans un homme : il observe beaucoup plus, et me paraît surpasser en réflexion le vieillard le plus méditatif. Il juge, et juge aussi bien qu'il voit; il se souvient, compare le passé avec le présent, et en tire des conséquences pour l'avenir. Que fait de plus l'homme le plus consommé? Il est enfant, parce que son corps est faible, parce qu'il est igno-

(1) Prætercà gigni pariter cum corpore et unà
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem;
Nam velut infirmo pueri teneroque vagantur
Corpore, sic animi sequitur sententia tenuis.
Indè ubi robustis adolevit viribus ætas,
Consilium quoque majus et auctior est animi vis;
Post ubi jam validis quassatum viribus ævi
Corpus, et obtusis ceciderunt viribus artus,
Claudicat ingenium, delirat linguaque mensque,
Omnia deficiunt atque uno tempore desunt;
Ergò dissolvi quoque convenit omnem animaï
Naturam, ceu sumus in altas ætheris auras,
Quandoquidem gigni pariter, pariterque videmus
Crescere, et (ut docui) simul ævo fessa fatiscit.

Lucret. L. 3.

rant et sans expérience, parce qu'il n'entend pas la langue qu'on lui parle, parce qu'il n'attache pas aux mots des idées bien distinctes. Mettez un homme fait dans les mêmes circonstances; montrez-lui, par exemple, une machine dont il n'ait aucune idée, et qui soit destinée à un usage qu'il ignore; expliquez-lui tout cela en termes de l'art, ou dans une langue qu'il ne sache pas : il écoutera et regardera comme un enfant. — Le corps humain est l'instrument de l'ame, sans lui elle ne saurait déployer ses facultés, mais elle les possède sans lui. Ainsi, le musicien ne déploiera jamais la supériorité de son art, si son instrument est défectueux; ainsi, un écrivain peindra bien ou mal, suivant que sa plume sera bonne ou mauvaise : donnez un œil de vingt-cinq ans à un vieillard de quatre-vingt-dix, il verra aussi clairement que le jeune homme. — De ce que l'ame commence d'exister avec le corps, il ne s'ensuit point du tout qu'elle doive périr avec lui. Lucrèce répète deux fois cet argument dans l'espace de quatorze lignes, et le regarde comme une démonstration, quoiqu'on en sente la fausseté du premier abord. Combien d'êtres dans la nature, nés ensemble, survivent l'un à l'autre ? Dire que l'ame n'existe pas après le corps, parce qu'elle n'existe pas avant lui, c'est comme si je disais : Cet enfant n'était pas hier, donc il ne sera plus demain.

158. *D.* Si les opérations de l'ame unie au corps dépendent de la matière; si l'esprit, le génie, l'imagination, la mémoire sont le résultat des organes plus ou moins bien ordonnés (1);

(1) Plusieurs métaphysiciens reconnaissent des différences

comment en peut-on conclure l'excellence de l'ame ? N'en faudrait-il pas plutôt faire honneur au corps ?

R. Tout cela dépend de la matière, comme la musique dépend des instruments. Ce n'est pas aux instruments, mais aux musiciens qu'on attribue l'honneur d'un beau concert. S'il n'y avait pas dans l'homme un principe capable de perception, les organes n'agiraient sur rien, et ne serviraient de rien (1); or, un principe qui, par le secours d'une matière organisée, mais toujours inerte et passive, s'élève aussi haut que l'ame humaine, ne peut appartenir à la terre, et doit nécessairement être spirituel.

dans les ames mêmes, et ne croient pas qu'elles aient toutes la même excellence. Leur sentiment paraît être favorisé par un passage de Salomon; le P. Tournemine (*Sap.* viij, 19, 20) a fait de grands efforts pour l'établir. Je ne prendrai là-dessus aucun parti : tout ce qui est systématique est étranger à mon objet.

(1) M. Le Cat, l'homme du monde qui a fait de l'organisation animale l'étude la plus profonde et la plus sûre, est aussi le plus zélé adversaire de ceux qui voudraient la confondre avec son ame. On peut consulter son *Traité des Sens*, où il reconnaît que l'homme est une machine qui rassemble tout ce que la mécanique, tout ce que l'hydraulique, tout ce que les diverses parties de la physique ont de plus beau et de plus intéressant; mais qui les surpasse infiniment par l'accord de ce mécanisme avec un principe moteur, doué de sentiment et capable d'une action spontanée. Il déclare que ses longues méditations sur les dispositions merveilleuses de tant d'organes, ont été pour lui une démonstration convaincante qu'ils ne sont que la moindre partie de l'homme, et que si ce corps, qui fait en soi un chef-d'œuvre de mécanique, atteste l'existence du suprême architecte de tout ce qui existe, la substance qui anime ce chef-d'œuvre, prouve encore mieux, qu'elle ne peut avoir d'autre source que l'Etre souverainement parfait, le créateur et le moteur de toutes choses.

159. *D.* Cette dépendance d'un être spirituel des organes matériels, est-ce une chose fort intelligible?

D. Supposé l'union du corps et de l'ame, elle en est une suite évidente. Cette union n'est sans doute pas sans quelque obscurité (1), mais cette obscurité disparaît en comparaison des ténèbres où se précipitent ceux qui refusent de reconnaître cette union, comme nous l'avons fait voir ci-dessus. Combien d'autres vérités constantes, sensibles, expérimentales, dont il est impossible de donner une explication exacte et parfaitement satisfaisante! « Vainement le faux sage (dit un auteur modeste et circonspect) exigera de moi que je lui développe cette union mystérieuse; il fut donné à l'homme de sentir et de montrer son existence, et non d'en concevoir tous les rapports, ou d'en développer tous les liens. Le nœud existe; il m'est sensible; je ne porterai pas la fo-

(1) Cette ineffable union paraît consister dans deux choses; savoir, dans la compresence de l'ame spirituelle et du corps organisé, et dans une mutuelle dépendance de ces deux substances dans leurs fonctions respectives; dépendance décernée et établie par une volonté libre et efficace du suprême arbitre de la nature; dépendance en vertu de laquelle la substance intelligente non-seulement reçoit ses sensations qui sont en quelque sorte la matière première, ou si l'on veut, l'éveil de ses opérations par le ministère des organes, mais ne peut sans le concours, au moins négatif (c'est-à-dire le non obstacle) de la partie corporelle (ci-dessous, n. 168), avoir des idées, des affections, des réminiscences, former des jugements, des raisonnements, etc.; et en vertu de laquelle la substance organisée ne peut subsister et se conserver, ne peut avoir l'exercice et le jeu régulier de ses organes, ne peut exercer les différentes fonctions auxquelles elle est destinée, sans la présence, et sans l'influence de la substance spirituelle qui l'anime et la gouverne.

lic jusqu'à nier son existence, parce que je ne puis le résoudre. La vérité que je n'explique point, ne me fera pas rejeter celle que je sens, que je vois, que je démontre. Je ne suppléerai pas au mystère par les contradictions les plus multipliées, et les plus évidentes. »

160. *D.* Ne semble-t-il pas qu'un être spirituel ne peut être empêché dans ses opérations par un dérangement d'organes?

R. Oui, si l'on ne présuppose l'ame unie avec le corps. Liée aux sens par le seul vouloir de l'Être suprême, l'ame semble, en quelque sorte, se fortifier ou s'affaiblir avec le corps; mais, loin de s'éteindre quand il se détruit, elle ne fait que briser sa chaîne et rompre ses liens. C'est ainsi que mon œil couvert d'une taie légère, et forcé de ne voir qu'à travers ce nuage, sent sa vue s'augmenter ou s'affaiblir suivant l'état actuel de la taie. Si l'enveloppe s'épaissit trop, mon œil ne voit plus rien, et n'a pas perdu la faculté de voir. Se déchire-t-elle, au contraire, mon œil, toujours le même, reprend toute sa force, et voit en liberté... C'est encore ainsi qu'un homme qui fait voyage en voiture, a la puissance de marcher, néanmoins si la voiture vient à se casser, il n'avancera d'un pas, s'il ne la quitte, et s'il n'est délivré de l'obstacle qu'elle oppose à sa course.

161. *D.* Malgré l'importance des organes dans les fonctions de l'ame, ne découvre-t-on pas dans l'état même de son union avec le corps, des marques de son indépendance, et de sa supériorité sur la partie corporelle?

R. Un peu de réflexion en découvre un grand nombre. C'est ainsi que les sens agissent en vain,

si l'ame n'y prête attention; la lumière a beau frapper mon œil, le son mon oreille; si mon ame, fortement occupée de quelqu'autre objet, se refuse à leur action, je ne vois rien, je n'entends rien... C'est ainsi que durant le sommeil l'ame est affectée exactement comme si elle voyait, sentait, entendait, etc., quoique ses organes soient dans un repos parfait. C'est la réflexion de saint Augustin (1), que Buffon a justifiée contre les critiques de ce saint docteur (2), et que Ci-

(1) *In somnis enim tibi velut corporeus apparebis, nec id corpus tuum, sed anima tua; jacebit corpus, ambulabit ipsa; silebit lingua, loquetur illa; clausi erunt oculi tui, videbit illa.*

(2) « Si l'on fait attention que notre ame est souvent pendant le sommeil et l'absence des objets, affectée de sensations; que ces mêmes sensations sont quelquefois bien différentes de celles qu'elle a éprouvées par la présence de ces mêmes objets, en faisant usage des sens, ne viendra-t-on pas à penser que cette présence des objets n'est pas nécessaire à l'existence de ces sensations, et que par conséquent notre ame et nous pouvons exister tous seuls et indépendamment de ces objets. » (*Hist. nat.* t. 2, p 433.) — En vain dira-t-on que les brutes rêvent aussi. Car, 1° quelle que soit la nature des brutes; que nous démontrions être très-différente de celle de l'homme, quelques facultés qu'elles puissent avoir communes avec l'homme, il résulte toujours de l'observation que nous venons de faire, que notre ame n'est point essentiellement assujétie aux organes pour voir, entendre, sentir, etc. — 2° Les signes de rêve que nous voyons dans les animaux, tels que l'aboi du chien, etc., ne suffisent pas pour nous assurer de ce qui se passe dans leur cerveau. M. Fabre, dans son *Essai sur les facultés de l'ame*, refuse absolument aux brutes la faculté de se représenter des choses absentes. Le corps a souvent des mouvements analogues à certaines sensations, sans que l'ame soit frappée d'aucune image. Ne voyons-nous pas des somnambules aller et revenir, et faire diverses actions, dont ils n'ont aucune idée? (*Journ. hist. et littér.*, 1er. août 1774, p. 134.) Il est déraisonnable de juger des choses que nous ne pouvons que soupçonner sur des signes équivoques, par celles que nous

céron et Tertullien (Cicéron, L. 1. *de Divinat.*, n.° 30. Tertullien, *L. 1. de Animâ*) avaient faite avant lui, et qui devient plus sensible encore dans l'extase, état où, suivant la remarque d'un grand médecin, l'ame est bien plus détachée des sens et des organes que durant les songes (1); où elle a les idées les plus vives comme les plus justes, les sentiments les plus profonds comme les plus raisonnables, tandis que le corps conserve à peine quelque symptôme de vitalité (2)... C'est ainsi que dans le silence de la nuit, dans le calme parfait des sens, dans l'affranchissement de toute impression extérieure, l'ame prend un nouvel essor, son activité redouble sa pensée se renforce; elle se possède, se connaît mieux, jouit d'une manière plus intime et plus parfaite

connaissons par une expérience intime. — 3° Les rêves des brutes, s'ils sont réels, ne sont formés que par des images récemment et fortement imprimées, par exemple, d'un lièvre en course. Ceux de l'homme, suivant la remarque de Buffon, que nous venons de rapporter, sont très différents. Tout ce que l'on pourrait inférer des rêves des brutes, c'est qu'ils sont un reste de l'action des organes sur les principes de l'animalité; mais les rêves de l'homme sont souvent si spirituels, si suivis et si sagement combinés, qu'ils supposent au contraire le détachement des organes, et un essor tel que l'ame n'a jamais pu se le donner tandis que ses facultés étaient asservies aux sens. L'homme lent à parler fait alors des harangues non préméditées; l'homme grave se répand en plaisanteries fines, etc.

(1) *In hoc statu mens a suo corpore adhuc magis separatur, quàm in somno naturali, neque tamen minùs vivit et agit,* (Leidenfrost, *de Mente humanâ*, n° 207.)

(2) Plusieurs philosophes anciens et modernes ont cru, que dans le ravissement et l'extase l'ame abandonnait réellement le corps, et ont distingué la force vitale de la substance intelligente. (*Voyez* ci-dessous, n° 167.) On peut consulter aussi un ouvrage d'Antoine Mocenigo: (*De transitu hominis in Deum.*)

du sentiment de son existence et de ses inexplicables facultés (1)... C'est ainsi que souvent dans les corps détruits par l'âge ou les maladies, l'ame, quoique placée au milieu des ruines, garde toute sa force et toute sa grandeur (ci-dessus, n. 161), que la dissolution corporelle, paraît augmenter son énergie, et lui donner un nouvel essor (2). C'est ainsi que, lorsqu'on coupe

(1) « C'est avec la nuit, dit un poète philosophe, que la pensée se réveille; c'est au milieu des ténèbres que l'ame reçoit ses plus vives illuminations, et que sa vue devient plus perçante. Dans le jour, excédée du mouvement de la vie, étourdie du bruit, coudoyée, pour ainsi dire, et ballottée par la foule, elle flotte dans l'ivresse des sens et s'égare loin de la raison. L'ame alors est toute passive, les objets extérieurs lui imposent ses pensées. Mais avec la nuit, l'ame retrouve sa liberté et se possède toute entière; elle ne reçoit plus en esclave, elle se donne à son choix des idées indépendantes, et les ordonne à son gré dans le plan qu'elle préfère. L'étendue du monde ne peut borner son activité, elle voyage dans l'immensité des cieux, et revient ensuite s'abattre sur la terre. Ainsi les matelots fatigués d'une course immense, jettent l'ancre au fond des mers et se reposent. »

(2) Un grand observateur en psycologie, que j'ai déjà cité, s'exprime là-dessus d'une manière remarquable. (Leidenfrost, *de Mente humanâ*, nº 127, p. 134). *Sæpè observavi in morbo phtiseos, dùm homo omnem substantiam sui corporis sensim contabescere videt, solis organis sensoriis adhùc valentibus, si modò talis ægèr sibi ab anxietate mentis et ab improbo vivendi desiderio cavere queat, mirabiles notitias nasci quæ ab eo homine anteà indocto et rudi exspectari nullo modo poterunt. Multò etiam magis in eo qui ex sphacelo internarum partium moritur, miram sæpiùs festivitatem et sermones inexspectatos audivi. Cum corporis reliquî jam factâ morte, plenario frigore, circuli sanguinis cessatione, modicâ respiratione superstite, mens adhùc sibi præsens suam a corpore independentiam manifestè probat, et quasi liberior facta alium cogitandi modum quàm priùs habuerat, adipiscitur.* — Un philosophe païen a dit: *Viget itaque et vivit animus, quod multò magis faciet post mor-*

un doigt ou quelque autre membre à un homme, et qu'il sent la douleur dans le doigt ou dans l'espace qu'il occupait, la nature nous déclare que c'est un accident qui n'altère en rien l'excellence de celui qu'il afflige. Quel que soit l'état du corps, nous serons toujours estimés par nos connaissances, notre probité, notre intégrité, notre désintéressement, notre charité envers les malheureux. Nous sentons que ce sont là des qualités qui nous appartiennent, et qui nous rendent estimables, de même que leurs contraires nous rendent méprisables. Nous connaissons ces qualités, comme nous connaissons les qualités sensibles : nous savons qu'elles n'ont rien de commun avec le corps, non plus qu'avec ses parties, ses dimensions, sa figure, et l'espace qu'il occupe (1)... C'est ainsi que, quand je suis occupé de la religion sainte qu'a apporté Jésus-Christ sur la terre, mon ame est dans la joie, tandis que mon corps est mal affecté (2), et semble se dissoudre : au contraire, elle s'afflige, s'il arrive qu'il se fasse sur le corps certaines impressions qui flattent les sens au-delà de ce que la loi permet; elle y résiste... C'est ainsi que je puis bien concevoir un homme sans mains, sans pieds, et que je le concevrais même sans tête, si l'expérience ne m'apprenait que c'est là le siége de la pensée; quoiqu'il soit impossible de concevoir un cheval sans les parties constituantes du corps de cet animal, etc.

tem, cùm omninò corpore excesserit. Itaque appropinquante morte multò est divinior. (Cic. *de Divinat.*, l. 1, n° 30.)

(1) Platon emploie souvent ce raisonnement dans son premier Alcibiade.

(2) *Quasi morientes, et ecce vivimus. Quasi tristes, semper autem gaudentes.* (2. Cor. 6.)

162. *D.* N'eût-il pas été plus convenable de rendre l'ame indépendante des organes, ou de donner aux organes la même force, la même activité, dans tous les hommes, et dans tous les âges?

R. Dans le premier cas, l'homme ne serait point un composé d'ame et de corps, ce serait un pur esprit. Autant vaudrait demander, s'il n'eût pas été expédient qu'une chose fût sans être ce qu'elle est. — On ne raisonne pas mieux en prétendant que les organes auraient dû partout et toujours être les mêmes. L'homme en ce cas ne vieillirait point, il ne serait point exposé aux altérations de la matière, il ne serait pas composé d'un corps assorti à l'état actuel de la nature. Il est ridicule d'isoler ainsi les choses, et de ne pas les considérer dans la place qu'elles tiennent dans l'univers, dans leur dépendance des lois générales, et selon l'importance de leur situation respective dans la chaîne des êtres.

Au lieu de raisonner à perte de vue sur tout ce qui excite la censure philosophique, *il faudrait* s'appliquer un moment à *concevoir les inconvénients* qui résulteraient d'une hypothèse si singulièrement imaginée. Si nos organes agissaient toujours avec la même activité, où en serions-nous? Si l'impression causée par le souvenir d'une injure ou de quelque grand malheur, était aussi vive après dix ans qu'au moment de l'événement, qu'elle foule d'idées et de sentiments désolants l'homme n'assemblerait-il pas? — Si les enfants naissaient formés et instruits, comment les contenir, comment se les attacher, à quoi les occuper? Leur éducation donne aux parents un travail utile et nécessaire, elle est le

lien des familles et le soutien de la société générale : c'est par la nécessité de l'éducation que Buffon prouve (t. 7, p. 28, 29 31) l'impossibilité d'une nation absolument sauvage. — « La raison, dit un homme d'esprit (*Helv. ou Lett. prov. phil.*, t. 2), ne serait-elle pas pour l'enfant le présent le plus funeste; à quoi servirait-elle dans ces premiers jours, sinon à lui faire connaître toute sa faiblesse, à la lui faire paraître insupportable. Au lieu de sourire tendrement sur le sein de sa mère; triste, sombre et jaloux, il aspirerait avec impatience à toute la vigueur de son père. Resserré dans ses langes, il aurait déjà tous les désirs, tous les soucis, toutes les passions de l'homme, et nul moyen de les satisfaire. Il connaîtrait la liberté, et ce berceau où il dort si tranquille, ne serait pour lui qu'une prison dont il chercheraient vainement à s'élancer. Plus fort, plus vigoureux dans l'adolescence, si sa raison avait prévenu l'expérience, il n'en serait que plus vicieux. Les anciens du peuple n'ayant plus aucun titre de supériorité, la plus respectable partie du genre humain ne serait que la plus faible; l'ordre de la nature serait renversé; les chefs de famille ou de l'état n'avanceraient en âge que pour nous devenir moins précieux. Cette gradation des facultés de l'ame, loin de nous annoncer l'identité de l'ame et du corps, ne fait donc que nous prouver la sagesse de leur auteur.» —Si les vieillards, arrivés à la décrépitude et aux infirmités attachées à une dissolution prochaine, conservaient une imagination vive et toute la force de leurs perceptions, leur situation en deviendrait plus fâcheuse. Des plaisants ont excusé les cannibales, qui mangent leurs pères pour

leur épargner les incommodités de la vieillesse. La nature est plus douce, plus sage; elle affaiblit le sentiment et la connaissance de ces incommodités. Ajoutons que c'est le temps où les enfants, en pleine force de raison et de corps, doivent remplacer leurs progéniteurs dans la possession et l'administration de leur bien, élever et établir leur propre postérité, exercer à leur égard les devoirs de la pitié filiale, à laquelle leurs infirmités donnent les occasions les plus touchantes et les plus méritoires. --- Si tous les hommes étaient capables des mêmes choses, les arts et les sciences rentreraient dans le néant, puisque tout le monde s'attacherait aux plus nobles et aux plus commodes; l'inégalité des hommes, si nécessaire à la conservation du monde, s'anéantirait (1); le génie perdrait sa

(1) Rousseau, Diderot, Helvétius, etc., à l'imitation de Platon et de Don Quichotte, ont prétendu que les hommes devaient être égaux : c'est une erreur visible; l'auteur même du *Système de la Nature* en est convenu, et a démontré, sans égard pour ces philosophes, que l'inégalité des conditions est le fondement et le soutien de la *société*, qu'elle résulte nécessairement de la constitution de nos ames et de nos corps. Voyez d'excellentes réflexions sur cette inégalité (*Esprit de Bourdaloue*, p. 91 et suiv.) — (*Spectacle de la Nat.*, t. 6, p. 154.) — (*Lessius, de Provid. Numinis*, l. 1, n° 120. *Sed et in pauperiate, etc.*), ce morceau est admirable. — La morale seule, la croyance d'une vie future, suffisent pour expliquer et justifier l'inégalité des hommes. L'exercice d'une multitude de vertus dépend de cette inégalité; sans elle, la charité, la compassion, la bienfaisance, la douceur, la patience, la mortification, la longanimité, la fermeté, seraient des vertus chimériques ou d'une pratique extrêmement rare. — La croyance de l'immortalité console et dédommage ceux qui, dans cette inégalité de sorts, sont les moins bien partagés; par elle tout est compensé, tout devient égal. (*Voyez* ci-dessus, n° 114.)

variété, la terre ses richesses, la société ses liens.

163. *D.* Comment est-ce que l'ame, après la mort de l'homme, aperçoit, agit, sans le concours de la matière, puisque tout cela se fait actuellement par le moyen des organes?

R. Malgré la certitude du fait, une idée distincte des opérations d'une substance purement spirituelle, est au-dessus de nos recherches. Il est certain qu'une telle substance peut agir sans organes; mais la connaissance exacte de son état, de sa manière d'être et d'opérer, ne vient que par le sentiment; et dans une ame unie au corps, ce sentiment tient presque toujours à quelque influence de la matière. « Dans ces différentes situations, dit l'abbé Richard (*Théorie des songes*, pag. 189), on reconnaît toujours le même principe d'action, c'est-à-dire une substance spirituelle, active de sa nature, faite pour agir indépendamment des sensations; quoique dans l'état actuel des choses, on ne puisse pas expliquer comment sans elles l'ame pourrait agir. Les liens auxquels elle est attachée, ne lui permettent pas de s'élever si haut: elle ne peut avoir à ce sujet que des lueurs imparfaites, que l'obscurité de la matière et sa pesanteur étouffe aussitôt (1). — Notre ame, dit Bayle (*Dictionnaire critique*, art. *Epicure*), pourrait sentir du froid et du chaud, sans le rapporter à un pied ni à une main; tout comme elle sent la joie

(1) Sultzer, d'après Bonnet, croit que l'ame sera unie à une molécule bien déliée, qui servira ses opérations; comme s'il était plus difficile de concevoir comment l'ame agit sur la matière en général, que sur cette nouvelle espèce de corps.

d'une bonne nouvelle ou le chagrin d'une mauvaise, sans rapporter ces sentiments à aucune partie du corps; et si, pendant qu'elle est unie à un corps, elle rapporte à quelque partie de ce corps la douleur et certains plaisirs, le sentiment de brûlure, le chatouillement, etc., ce n'est que par une constitution tout-à-fait libre de l'auteur de son union avec le corps; ce n'est qu'afin qu'elle puisse mieux veiller à conserver la machine qui lui est unie. Si cette raison cessait, il ne serait plus nécessaire qu'elle rapportât hors de soi ses sentiments; et néanmoins elle serait toujours susceptible de la modification qu'on nomme douleur, plaisir, froid, chaud. Dieu pourrait lui imprimer toutes ces modifications, ou sans se régler sur aucune cause occasionelle, ou en se réglant sur une cause occasionelle qui ne serait pas un corps, mais les pensées de quelque esprit... D'où il résulte que le plaisir, de quelque espèce qu'il soit, peut faire le bonheur de l'ame, et la douleur peut faire son malheur, en quelque état qu'on la suppose, unie ou non avec la matière. » — Nous ne concevons parfaitement aucune des opérations actuelles de notre ame, quoique nous en ayons l'expérience : nous ne voyons pas quelle pourrait être la nature d'un sixième sens dans un corps animé, quoiqu'il soit très certainement possible. Et des sens mêmes que nous possédons, jamais nous n'eussions pu avoir une idée quelconque, si nous ne les connaissions par l'usage; et ceux qui en sont privés, au milieu de ceux qui en sont doués, ne peuvent comprendre ce qu'on leur en dit. Il y a eu des phénomènes d'ouïe, de vue, de tact, etc., que la physique n'a point expliqués, et dont on n'a pu

se faire une idée précise (1). — Quelque parfaits que soient les organes d'un corps mortel, ils apportent toujours quelque résistance aux sublimes opérations de cet être actif et rapide. Il ne prendra l'essor que lorsqu'il en sera délivré, ou que son instrument aura été réformé dans la lumière d'une vie glorieuse et immortelle. C'est ce que les Sages de l'antiquité ont compris comme les modernes; et c'est une notion qui découle naturellement de celle qu'ils avaient de l'état actuel de l'homme et même du monde entier (2)..... Outre l'activité et l'excellence

(1) Si, avant la connaissance du verre, on avait dit qu'on verrait un jour à travers un bloc de pierre; si avant la connaissance des lunettes, on avait dit qu'un jour on réussirait à voir bien mieux en mettant entre l'œil et l'objet un corps solide et massif; qui n'aurait point ri de ces prédictions? Eh! qu'est-ce que le verre et les lunettes en comparaison de la révolution totalement nouvelle qui formera l'état des choses futures, et nous attend après la dissolution de ce corps terrestre? Révolution dont le Créateur et restaurateur de toutes choses a dit: *Ecce nova facio omnia.* (Apoc. 21.)

(2) Cette vérité ne contrarie en rien ce que nous avons dit (n° 159) de l'union du corps et de l'ame et de leur dépendance réciproque. Car, quoique le Créateur ait voulu que nos organes fussent les canaux par lesquels nous reçussions les premières notions, la faculté de les combiner et de les raisonner ne dérive point de cette source: elle peut au contraire s'entraver, perdre son ressort et sa justesse, par les obstacles qu'elle essuie de la part de l'être matériel dans lequel et avec lequel elle agit. Il est de fait que dans l'homme que les sens ont subjugué, elle est faible et presque nulle; il est de fait encore que l'ame ne jouit jamais mieux d'elle-même, et n'opère d'une manière plus parfaite que dans l'entier silence des sens (nos 145, 161). Quelque bon que soit un instrument, il ne donne ni talent ni génie à l'artiste: mais s'il est mauvais, il les contrarie et les rend inutiles; et quel qu'il soit, il borne les opérations de l'artiste par le mode de sa construction. «Le

inséparable d'un esprit affranchi des entraves du corps, l'ame des justes, placée dans le sein de Dieu, prendra un essor nouveau, puisera une

corps, dit un médecin célèbre, a sans doute une grande influence sur l'âme, non pas pour l'élever et faciliter son essor, mais bien pour circonscrire son activité et sa puissance. » *Corpus in animum agere potest impediendo, temperando, cohibendo; non excitando, elevando.... Mentis vim quæ vix non infinita videtur, in suis ad cognoscendum operationibus coarctat, limites ei ponit, ejus activitatem circumscribit atque in arctiores terminos coercet.* (Leidenfrost, *de Mente humanâ*, nos 11 et 213.) Observation tout-à-fait conforme à celle du sage: *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Un ancien poète a exprimé cette vérité psycologique dans de très beaux vers :

Igneus est ollis vigor et cœlestis origo
Seminibus, quantùm non noxia corpora tardant,
Terrenique hebetant artus, moribundaque membra.
Æneid., 6, 730.

... Namque omnem, quæ nunc obducta tuenti
Mortales hebetat visus tibi, et humida circum
Caligat, nubem eripiam.
Ibid. 2, 604.

Huveland, un des plus célèbres médecins de notre temps, dans son traité de l'*Art de vivre long-temps*, après avoir disserté sur la mort, ajoute ce sage et profond avertissement. « Il faut considérer la vie pour ce qu'elle est, savoir comme un état de milieu ou de passage, qui n'est pas notre but et notre dernière destination (ce qui n'est que trop manifeste par les imperfections qui y sont adhérentes), comme une période de développement et de préparation, comme un fragment de notre existence, par lequel nous arrivons à une autre époque, qui est celle de la maturité et de la perfection. Est-ce donc une pensée si terrible que celle du passage d'une existence énigmatique, obscure, excluant le parfait contentement, à une autre? » — Que tout cela est admirablement conforme à la philosophie du grand homme qu'enseigna les peuples et les rois, et convainquit l'Aréopage d'ignorance. — *Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus : cum autem venerit*

vie nouvelle, et de nouvelles lumières dans la source de toute vie et de toute lumière (1).

§ V.

164. *D.* Puisque tout se réunit à nous persuader que notre ame est spirituelle, comment quelques anciens ont-ils pu la croire matérielle? Dira-t-on que l'idée de l'*esprit* est une idée neuve, inconnue dans les premiers siècles de la philosophie?

R. Si quelques hommes sages ont parlé de l'ame comme si elle était matérielle, c'est que le mot de matière a été pris pour *substance* (2). L'idée d'un pur esprit est aussi ancienne que le monde. Platon et Cicéron s'exprimaient comme Mallebranche et Descartes. Il n'est pas croyable que nos philosophes aient cru sérieusement pouvoir nous faire illusion sur une chose si connue (3).

quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est (1, Cor. 13.) — *Scimus, quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quòd ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam, æternam in cœlis; nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram quæ de cœlo est, super cupientes.* (2, Cor. 5.) *Quis me liberabit de rindui corpore mortis hujus?* (Rom. 7.)

(1) *Revelatâ facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur, a claritate in claritatem, tanquàm a Domini spiritu.* (2, Cor. 3.) *Quoniàm apud te est fons vitæ, et in lumine tuo videbimus lumen.* (Ps. 35.)

(2) Voyez la justification de quelques anciens pères, dans le *Dict. des hérésies*, par M. Pluquet (art. *matérial.* § 1, n° 2).

(3) *Remarques* de M. Lagrange *sur Lucrèce* (t. 1, p. 347). — *Exam. du mat.* (t. 1, p. 179; t. 2, p. 222). — Il est impossible d'exprimer mieux que Cicéron, la parfaite spiritualité de Dieu et de l'ame humaine : *Neque verò Deus ipsa qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quædam ac libera; segregata ab omni concretione mor-*

L'auteur du *Système de la nature*, toujours fidèle à se contredire, avoue lui-même que dans tous les temps on a eu recours aux esprits pour expliquer les opérations de la matière; si ces esprits étaient matériels, comme ces rares critiques le prétendent, il fallait donc encore d'autres esprits pour expliquer l'action de ceux-ci. Des esprits matériels; le beau langage!

§ VI.

165. *D.* Si les ames sont spirituelles, ne faudra-t-il pas admettre une création continuelle, ou bien dire, comme quelques anciens, que l'esprit même peut se propager? Le premier parti paraît contraire à la simplicité des voies de Dieu, et le second semble matérialiser l'esprit.

R. 1° Pour m'assurer que mon ame est spirituelle, je n'ai pas besoin de philosopher beaucoup sur son origine; il me suffit d'en être convaincu par le sentiment de moi-même. On aurait bonne grace de nier l'existence d'un homme qu'on voit et qu'on entend, parce que peut-être on ignore d'où il vient, et comment il *est* arrivé dans nos provinces, par mer ou par terre, à pied ou à cheval. 2° Une création continuelle doit être rejetée quant aux êtres, dont la conservation et la reproduction sont assurées par les lois générales, qui maintiennent et qui renou-

tali. (Tusc. l. 27.) — *In animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi planè in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex: quod cùm ita sit, certè nec secerni, nec dividi, nec distrahi potest, nec interire* [illegible] *gitur.* (Tusc. l. 29.)

vellent le monde; mais pour des êtres qui ne se propagent point, et dont la simplicité exclut la division, on peut croire la création nécessaire, et que leur existence réclame un acte particulier de la puissance de Dieu. Des philosophes désespérés de ne pouvoir expliquer quelques mystères de la nature physique, ont eu recours à l'intervention immédiate de la Divinité. Newton avoue qu'il en faut souvent revenir là. D'Alembert nous dit, que souvent la meilleure raison est : *Dieu l'a voulu ainsi.* Leibnitz fait la même observation. Après cela, on nous chicane sur la création des êtres spirituels ! — Un mauvais plaisant a beau nous dire, que *Dieu ne peut s'occuper à forger des ames pour les hommes, les puces et les éléphants.* Pour les puces et les éléphants, comme nous ne connaissons par leurs ames, nous ne savons pas s'il est nécessaire de les créer (ci-dessous, n. 182), ou si elles sont le résultat de quelques lois générales, inaccessibles jusqu'ici aux recherches de la philosophie. — L'ame humaine est le chef-d'œuvre des ouvrages de Dieu, le but et le lien de l'universalité des êtres dont elle jouit. L'acte de toute-puissance qui la produit, n'est pas plus indigne de Dieu, que les regards de complaisance dont il l'honore, les bontés paternelles dont il la comble, la félicité éternelle qu'il lui destine. — Si quelques Pères ont cru que les ames se propageaient, c'est qu'ils ont pensé que cette propagation ne contredisait pas la nature d'un être simple et spirituel. Saint Augustin a soin de nous en informer en termes précis (1). Ils ont pu se tromper, mais cette erreur

(1) Aug. *L. de animâ* (c. 5.). Quelques théologiens mo-

ne suppose aucune mauvaise intention, et n'a dans leurs principes aucune conséquence pernicieuse.

166. *D.* Ne pourrait-on pas dire avec Ramsay, Leibnitz et Wolff, que toutes les ames ont été créées à la fois, et unies à des corps infiniment petits, contenus dans celui du premier homme?

R Ce système envisagé dans l'ensemble des idées dont quelques philosophes l'ont revêtu, ne mérite pas qu'on le discute sérieusement. Ramsay va jusqu'à y mêler les absurdités de la métempsycose (1). En le dépouillant de ces imaginations inutiles et fausses, et en considérant ces ames innombrables, mais bien déterminées dans les vues de Dieu, comme un dépôt confié à une providence infinie qui en fait la répartition, qui en dirige et en fixe l'arrivée au monde visible par des moyens aussi sûrs que secrets, on n'y trou-

dernes disent que cette opinion a été condamnée au cinquième concile de Latran; mais il paraît qu'ils n'ont lu ni saint Augustin, ni le concile. Les chrétiens d'Abyssinie, dans le temps qu'ils étaient très étroitement unis à l'Eglise romaine, ont toujours adhéré au sentiment de la propagation des ames. Les journalistes de Trévoux ont *sagement* appelé cette opinion, *surannée*, c'est-à-dire qui n'est plus guère suivie aujourd'hui, sans lui attacher aucune qualification odieuse. Le P. Norris a réfuté victorieusement sur cet article, les adversaires de saint Augustin. (*Vindic.* Aug. *c.* 4, § 3.)

(1) Si toutefois il est réellement auteur des *Philosophical principes of the religion*, ce qui paraît incroyable, vu l'extravagance des assertions contenues dans cet ouvrage, qui ne peut être que celui d'un visionnaire. La qualité de *posthume* rend d'ailleurs l'attribution très suspecte. On sait que ces ouvrages servent souvent à déchirer la mémoire des gens de bien qui n'ont plus de voix pour réclamer contre l'imposture. Nous avons vu ailleurs (nº 22) que l'illustre Fénélon y était calomnié de la manière la plus odieuse.

vera rien de contraire à la raison et à la foi. On verra même disparaître plusieurs difficultés que la chose présente du premier abord, si on considère que *les cheveux de nos têtes sont comptés*, qu'*un passereau ne tombe pas à terre sans la volonté du Père céleste* (Math. 10), que lors de la résurrection générale, Dieu restituera à chaque homme en particulier les débris de son existence terrestre, ensevelis sous les ruines de soixante siècles. C'est peut-être d'une manière analogue à ce système, qu'il faut entendre cette espèce de propagation, ou plutôt d'apparition successive et de manifestation des ames, dont d'anciens Pères ont parlé, comme on vient de le dire. Quelques auteurs ont cru que cette origine des ames humaines pouvait faciliter l'explication du péché originel. D'un côté, les psycologistes ont quelque répugnance à entraver si longtemps l'essort de l'être spirituel, et de le supposer en quelque sorte captif jusqu'au développement de la partie corporelle.... Quoi qu'il en soit, le sentiment le plus commun et le plus autorisé, est que la création des ames est successive, selon l'ordre et la suite des générations. C'est le sentiment de saint Athanase, de saint Grégoire de Nisse, de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Jérôme, de saint Ambroise et de la plupart des Pères, suivis des théologiens de l'école.

167. *D.* Ne se présente-t-il pas ici plusieurs questions difficiles à résoudre? Par exemple, vers quel temps l'ame vient-elle s'unir au corps? Dans quelle partie du corps a-t-elle son siége principal? Les monstres ont-ils une ame raisonnable? Les monstres doubles en ont-ils plusieurs?

R. Souvent la vérité engendre plus de ques-

tions que l'erreur; celles-ci ne font rien au fond de la chose; quand on n'y répondrait rien du tout, la doctrine de la spiritualité de l'ame n'en serait ni moins sage ni moins prouvée. Le temps où l'ame s'unit au corps ne peut se déterminer exactement, vu surtout que sa présence n'est point nécessaire au commencement, ni même aux premiers progrès de la végétation ou de l'accroissement (1); on peut croire que l'époque en

(1) Il y a eu de ces accroissements portés jusqu'au 6, 7 et 9e mois sans cerveau, sans cervelet, sans glande pinéale, sans centre ovale et même sans tête, ce qui prouve au moins dans la plupart des systèmes sur le siége de l'ame, que c'est là une pure végétation, accompagnée d'une espèce de mouvement animal, émané de la mère. On peut en voir des exemples remarquables dans un ouvrage périodique de médecine. *Ephem. German.* (tom. 2, p. 60); dans le Journal des savants, 1673, p. 65; dans le Traité *de nat. génerat.* par Bianchi (p. 245). — M. Roussel (*Système physique et moral de la femme*, p. 262) observe que les monstres acéphales ne vivent, ou plutôt ne végètent, que par la communication des esprits vitaux de la mère. — M. Barthez, chancelier de l'université de médecine de Montpellier (*Nouveaux éléments de la science de l'homme.* A Montpellier, *chez* Martel. 1778) va jusqu'à distinguer absolument le principe vital de l'âme intelligente. M. Haller dans sa *Physiologie* a fait de grands efforts en faveur de cette opinion, que Fabre a vivement soutenue depuis dans son *Essai sur les facultés de l'ame*, 1783. Leidenfrost, dans son traité *de Mente humanâ*, 1793, en parle comme d'une chose qui est hors de doute. *Est igitur verus spiritus, etiamsi a mente diversus, ideoque notionis et cogitationis non capax* (infrà n° 181). — Platon, Plutarque, Pline, Bodin, etc., ont prétendu que l'ame pouvait abandonner le corps sans le destituer du principe vital, et conséquemment sans une mort formelle et absolue : assertion que des philosophes plus circonspects ont réduite à la possibilité surnaturelle, c'est-à-dire que la chose ne peut arriver que par la volonté de Dieu, nullement par les efforts ou la disposition naturelle de l'âme : ce qui suppose néanmoins toujours la distinction dont nous venons de parler. (*Vues analogues*:,

est plus reculée qu'on ne le pense ordinairement : le parti le plus sage, dit saint Augustin, est de ne rien prononcer là-dessus, et de consentir à ignorer l'époque précise, où, dans le sein de sa mère, l'homme commence à vivre de cette vie qui ne doit plus finir (1). — Que l'ame soit placée dans le centre ovale, ou dans la glande pinéale, ou dans le cerveau, ou dans le cervelet, ou dans le corps calleux, ou, comme Buffon semble le croire, dans le diaphragme, ou bien que, sans être étendue, elle semble en quelque sorte se mesurer sur l'étendue du corps, comme les anciens le pensaient (2) ; c'est ce qui est absolu-

ci-dessus, n° 161.) Des psycologistes théologues y ont rapporté le doute de saint Paul : *Sive intra corpus, sive extra corpus nescio,* en observant que certainement l'Apôtre n'avait pas cru être mort durant ce ravissement; ils ont fait le même usage des paroles de l'épître aux Hébreux : *Usque ad divisionem animæ et spiritûs.* Mais sans adopter une distinction qui dans sa généralité, et prise dans la rigueur des termes, peut paraître superflue (au moins quant à la question présente), on ne risque rien de croire que les mouvements automatiques de chaque partie du *fœtus* peuvent concourir sans la présence de l'ame, à étendre et à conserver le tout, jusqu'à un certain point, et durant un certain temps.

(1) *Quæri igitur ac disputari potest* (*quod utrùm ab homine inveniri possit, ignoro*) *quandò incipiat homo in utero vivere.* (Enchir. c. 26.) — Il est apparent que cela tient à la formation parfaite d'un organe ministériel, que nous ne sommes pas en état de déterminer, et qui est un des derniers dans l'organisation du corps humain.

(2) Manière d'être, dont nous ne saurions nous faire une idée précise, sans bien connaître la nature et les propriétés d'un esprit, mais que notre ignorance, à cet égard, ne nous autorise pas à regarder comme impossible. « Je ne vois pas, dit un philosophe, pourquoi l'ame n'aurait pas en petit ce genre d'extension ou de coprésence qui appartient à Dieu dont elle est l'image, et qui n'est pas plus difficile à comprendre que d'autres propriétés de cette merveilleuse créa-

ment étranger à la matière que nous traitons ici. Pour décider cette question, il faudrait connaître la manière d'exister des esprits, et avoir redressé quelques erreurs que la vue et l'usage continuel des corps ont fait naître dans la représentation des choses (1). — Quand les monstres s'éloignent absolument de la forme humaine, et que les organes se refusent à loger et à servir un être raisonnable, les mêmes lois qui animent les brutes animent ces rejetons informes de l'humanité. Locke dit judicieusement qu'il est difficile de fixer le degré de monstruosité qui exclut l'ame humaine. — Quand la nature a multiplié les

ture.» Maldonat, dans son traité des *Anges*, leur attribue un genre d'extension ou de sphère d'activité proportionnée à leur excellence et puissance respectives.

(1) Les divers systèmes qui assignent à l'ame un siége déterminé, ont rencontré des difficultés insurmontables, qui les ont fait rejeter tous. Un physicien moderne en propose un qui semble propre à en concilier plusieurs. Il est possible, dit-il, que le siége de l'ame ne soit pas le même pour tous les sujets; par exemple, que ce soit le corps calleux pour l'un, et la glande pinéale pour l'autre. Il est possible que le siége de l'ame soit accidentellement variable dans le même sujet; et que le premier siége de l'ame étant vicié et altéré, l'ame se place dans une portion différente, la plus propre à favoriser les perceptions qu'elle doit recevoir, et les mouvements qu'elle doit imprimer. — Une autre hypothèse, qui, du premier abord, semble être un paradoxe, mais qui bien considérée, ne tiendra pas le dernier rang entre les systèmes, est que l'ame n'a pas de siége fixe; non pas, comme nous venons de le dire, dans ce sens qu'elle n'a pas le même siége dans tous les hommes; mais qu'elle n'en a aucun dans aucun; qu'elle n'existe et n'est présente que là où elle agit et porte son attention. C'est le sentiment d'un savant médecin et profond psycologiste que nous avons déjà cité plusieurs fois. *Humana mens non habet sedem aut locum proprium in suo corpore, quemadmodum vires etiam motrices locum, aut spatium non occupant. Ubi attendit, ibi est præsens.* (Leidenfrost, *de Mente humanâ*, nº 189.)

monstres dans un seul, il est impossible de prononcer sur l'état de l'animation, sans avoir examiné en physicien habile la constitution et toutes les parties de cet être irrégulier. Ces espèces de monstres ne vivent que peu, et ne se prêtent par conséquent point à des observations suivies; il est à croire qu'ils ne sont animés que par des mouvements automatiques, ou par le principe général de la vie animale, dont nous aurons occasion de parler en examinant la nature des brutes (1).

Digression sur l'ame des Brutes.

168. *D.* Quel rapport y a-t-il entre le dogme de la spiritualité de l'ame humaine, et les différentes questions sur l'ame des bêtes?

R. Aucun; il n'y a que de mauvais raisonneurs qui aient pu se roidir contre la démonstration du sentiment intime, pour s'amuser à raisonner sur une chose qu'ils ne connaissent pas. L'homme connaît son ame par le sentiment le plus vif, le plus clair, le plus indentifié, si je puis parler ainsi, à lui-même, et par le retour sur ce sentiment sur lequel il raisonne. A-t-il une idée de l'ame des bêtes, éprouve-t-il ce qui se passe

(1) Quand ces monstres sont absolument hors du plan de la nature, qu'ils sont le produit des causes exotiques, criminelles et peut-être démonurgiques, il est des auteurs qui en attribuent les mouvements éphémères (car il est de fait qu'ils naissent morts ou meurent d'abord, no 54) et la vitalité apparente, à la ténébreuse puissance qui a concouru à leur formation. Tel est entre autres le sentiment de Fromman dans son traité de *Fascino* (p. 621, 626, 868), qu'il tâche d'appuyer de plusieurs faits rapportés par des physiciens et médecins célèbres, entre autres de Thomas Bartholin, etc. *Voyez* AGRIPPA dans le *Dict. hist.*

dans les bêtes lorsqu'elles agissent? Connaît-il cette ame dont il n'a ni idée, ni sentiment intérieur? N'est-ce pas extravagance de vouloir comparer une chose que l'on connaît avec une autre que l'on ne connaît pas? Le comble de l'extravagance, n'est-ce pas de vouloir juger par une chose que l'on ne connaît pas, celle qu'on connaît?

169. *D.* Lucrèce, Montagne, Helvétius, etc., n'ont-ils pas eu raison de ranger les bêtes à côté de l'homme, puisqu'elles agissent comme les hommes?

R. Il faut avoir fermé les yeux sur l'état le plus visible de la nature, pour dire que les animaux agissent comme l'homme. S'ils agissent par réflexion, pourquoi leurs opération sont-elles toujours les mêmes? Pourquoi les hirondelles de la Chine font-elles leurs nids comme celles de France? Pourquoi font-elles aussi artistement le premier que le dernier? Les abeilles ont-elles une forme pour leur ruche en Espagne, et une autre en Pologne? les vieilles travaillent-elles avec plus de sagesse que les jeunes? Les toiles des araignées étaient-elles plus grossières au temps de Romulus, et ces infatigables fileuses sont-elles devenues plus habiles depuis tant de siècles que cet art est établi parmi elles? Condillac, qui prétend que dans les actions même communes à toute l'espèce, les animaux ne font d'abord que des essais, n'a sans doute pas cru la nature digne de ses regards; il n'a jamais observé le travail des castors, des abeilles, des araignées! ou bien les idées systématiques lui ont fasciné les yeux. Il est inutile de s'amuser à réfuter ces contes, depuis que Buffon a si clai-

rement démontré, dans tout le cours de son Histoire naturelle, que la prétendue raison des animaux était une vraie nécessité physique (1).

170. *D.* Pourquoi refuserait-on la raison aux animaux, puisque leurs actions et leurs ouvrages semblent déceler le génie ?

R. Pourquoi la leur accorderait-on ? Elle leur est inutile : puisque par une impression aveugle, uniforme, infaillible, ils font tous les ouvrages propres à leur espèce, ils pourvoient à tout ce que leur conservation exige. S'il faut supposer de la raison aux brutes, dit un auteur célebre, il faudra en supposer aux étoiles, aux plantes, et généralement à tout ce qui existe ; parce que tout se fait selon l'ordre, et pour le bien-être de l'univers en général et en particulier (2). En

(1) On peut voir encore sur cette matière Bonnet (*Contempl. de la nat.* (t. 2, p. 137.) — *Anti-Lucrèce*, l. 6. — Scheuchzer, *Phys. sac.* (t. 7, p. 1345). — Reimar. *Observ. Phys. et moral. sur l'instinct des animaux.* — Schott, *phys. cur.* (t. 2, p. 769). — *Spect. de la nat.* (t. 1, p. 326; t. 2, p. 500). — Girardin, *Incréd. désabus.* (t. 2, p. 34 et suiv.) — *Lettres helviennes* (t. 2 et 3).

(2) *Qui rationabilitatem brutorum adoptat, non se extricabit ex obviis difficultatibus, sed potiùs intricabit, coactus rationem tribuere cœlo, stellis, aeri, imò toti mundo.* Phys. sac. (t. p. 1345). — *Anti-Luc.* (l. 6, v. 409). — Cette observation est d'une évidence à laquelle il est impossible de se refuser; aussi, tous les défenseurs de la réflexion des brutes, qui ont voulu paraître conséquents, ont reconnu le même principe de réflexion dans les êtres inanimés. *La pierre de touche*, dit Robinet, *a plus de connaissance des substances métalliques, que nous n'en avons d'aucun objet de notre ressort* (*la Nature*, t. 4, p. 185). Un certain Bauman (*Pens. sur l'interprét. de la nat.*) est entièrement du même avis. *Dans tout être corporel*, dit-il, *existe le désir la mémoire, l'intelligence. De ces perceptions d'éléments rassemblés, il en résulte une perception unique, proportionnée à*

effet, si j'admire l'adresse des abeilles qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites niches, j'admire également celle des plantes, qui produisent leurs fleurs et leurs fruits avec tant d'ordre et de propreté. Les vignes et les haricots rampent de tous côtés, et avancent leurs filaments, comme autant de mains pour s'accrocher; dès qu'ils ont réussi, ils s'élevent et s'unissent de la manière la plus étroite à l'objet qui les soutient(1). — Si les animaux agissent par raison (*voyez le Journ. hist. et litt.* 1er avril 1787, p. 486), ils ont une ame bien plus sublime, plus excellente, que l'homme; leurs opérations ont une marche plus simple, plus sûre, plus soutenue. — Si les animaux étaient doués de réflexion, l'homme n'en serait plus le maître : le monde habité serait confondu dans toutes ses parties, ou plutôt il cesserait d'être. Je n'ajouterai rien à ce qu'a dit sur ce sujet l'auteur du *Spectacle de la nature*, t. 3, p. 500. — Tout ce que l'on peut conclure des opérations des brutes, c'est

la masse et à la disposition; et c'est ce qui fait l'ame des animaux. Quelle que soit l'ame des animaux, c'est elle qui *perçoit* les *perceptions*, qui voit, qui entend, qui souffre, etc. Or, que dire d'une *perception* qui *perçoit les perceptions?* Comme la *perception* unique qui fait l'ame du bœuf, par exemple, est *proportionnée à une masse* plus considérable que celle *qui fait l'ame de l'homme;* il est à croire que ce fortuné animal comprend un peu mieux que nous la lumineuse métaphysique de Robinet et de Bauman.

(1) L'auteur de *la Philosophie du bon sens* réduit en forme l'argument d'un petit chien : *Si je saute, je suis flatté; si je ne saute pas, je suis battu; sautons donc.* Eh bien, les haricots et les vignes présentent le résultat d'un argument tout semblable : *Si nous montons, nous mûrirons; si nous ne montons pas, nous pourrirons à terre; montons donc.*

qu'une intelligence les a créées et les conserve (1).

171. *D.* Quelle idée peut-on se former de l'instinct, ou bien de la nécessité physique qui conduit les animaux?

R. On ne s'éloignera peut-être pas du vrai, en les croyant dirigés par des affections et des sensations analogues en quelque sorte à celles des somnambules, des hommes en délire, ou bien de ceux qui agissent dans les moments d'une parfaite distraction. Girardin (*l'Incréd. désabusé, tom.* 2, *pag.* 34) manie ces comparaisons avec tout l'avantage possible. L'instinct peut se définir *un penchant naturel pour certaines actions, accompagné d'une force agissante.* Par cette définition, l'on voit que l'homme, malgré que la raison paraisse lui suffire, n'est pas destitué des avantages de l'instinct, et qu'il en peut puiser la notion dans lui-même. Car qui a appris à un paysan, à un étourdi, à un imbécile, que le poids éloigné du centre à plus de force; que le bras élevé pourra soutenir tout le poids du corps qui commence à tomber; que le centre de notre pesanteur doit toujours être droit au-dessus de nos pieds? Et cependant les idiots pratiquent

(1) Qui pourrait sans cela nous rendre compte du seul phénomène que nous présente la république des abeilles, où des insectes d'un jour exécutent ce qu'il y a de plus profondément vu en physique, en géométrie, ou politique? On a beau reléguer tout cela dans l'impulsion d'un instinct brut et machinal. Nous savons très bien que ce n'est pas le fruit du raisonnement et de subtiles spéculations. C'est cet instinct même, mécanique, ou comme on voudra l'appeler, qui confondra tout observateur qui ne remontera pas jusqu'à l'auteur suprême de la raison et de l'instinct, à celui qui, comme parle l'apôtre, *dat omnibus vitam, et inspirationem et omnia.* (Act. 17.)

toutes ces règles avec la même justesse que les plus habiles philosophes. Un enfant gémit tout d'un coup à la vue d'un serpent, il s'écrie, il s'enfuit; au contraire, à la vue d'une pomme, il sourit, il s'approche, il étend la main, pour la prendre et la manger. Il n'y a en cela ni réflexion, ni délibération, ni liberté.

172. *D.* Outre les opérations invariables des animaux, n'en voit-on pas d'autres qui semblent résulter des circonstances; n'a-t-on pas observé qu'ils corrigeaient leurs erreurs, et perfectionnaient leur conduite?

R. La sensibilité physique avertie par des impressions multipliées, peut sans doute instruire un animal, le corriger, le perfectionner en un certain sens, et à un certain point, sans l'intervention d'aucun raisonnement, car si les animaux ont fait leurs premiers ouvrages, mille fois plus admirables que tout ce que présente l'industrie acquise, par un penchant aveugle, et sans aucun raisonnement, comme l'uniformité et la perfection de ces ouvrages le démontrent (1); ils ont pu, sans réflexion, acquérir quelque nouvelle industrie par *l'habitude*, par des représentations confuses, par une imagination physique, qui ne s'étend ni sur le passé, ni sur l'avenir; mais qui, à la présence des mêmes objets, éprouve les mêmes sensations, excite les mêmes mouvements, produit les mêmes effets ou les varie, les compose, à mesure qu'elle est variée et composée, elle-même.—Qu'on interroge les hommes de tous les siècles, et qu'on leur croie plus de talents que n'en avaient les renards

(1) *Naturæ solertiam nulla ars, nulla manus, nullus artifex consequi potest imitando.* Cic.

du temps passé. On dressait autrefois les chiens à la chasse, les chevaux au manége, comme on les dresse aujourd'hui; mais ont-ils beaucoup perfectionné leurs talents, leur esprit etc. ? — Il est bon de savoir qu'on exagère beaucoup dans le rapport qu'on nous fait de certains traits ingénieux des animaux. Les historiens du merveilleux ne respectent guère les limites de la vérité (1). On suppose souvent de longues combinaisons d'idées, dans une chose où l'animal agit par les vues les plus simples, et par des impulsions machinales. Par exemple, s'il est vrai, que les castors ne bâtissent pas dans les pays peuplés (2), c'est qu'ils y ont été inquiétés, dispersés, rebutés par la ruine réitérée de leurs édifices. Il paraît que c'est sans sujet que Buffon admire cette inaction. Un de ses copistes (*Histoire phil. et polit. du commer. des Europ. dans les deux Indes.*) se livre à cette occasion à des déclamations ridicules. Les castors du Canada bâtissent-ils aujourd'hui avec plus d'élégance et de commodité, que lors de la découverte de cette province?

(1) Toutes les fois que j'ai entrepris de vérifier ces sortes de faits, j'ai trouvé qu'ils étaient ou bien destitués de tout fondement, ou bien revêtus de circonstances fausses et dépouillés des circonstances réelles, de manière que la vérité n'était plus reconnaissable. On en voit un exemple singulier au sujet de deux chevaux de Lunéville, dans le *Journal hist. et littér.*, (15 *avril* 1779, *p.* 568; et 15 *juin*, *p.* 255.) On montrait en 1754, à Dantzick, un chien qui répondait à diverses questions, en arrangeant des caractères qui formaient la réponse : charlatanerie dévoilée et expliquée par Michel Hanow, *Seltenheiten der nartur*. Leipsic, 1755. (t. 3, pr 670.)

(2) M. Reymar a nié ce fait; et de Condillac n'a pas été heureux dans la défense de Buffon.

S'ils font des progrès dans cet art, l'on verra un jour les castors logés comme de riches seigneurs : le chef de leur république aura son Louvre : peut-être l'architecture se perdra-t-elle parmi les hommes, et brillera-t-elle chez les castors. Telles sont les conséquences des principes absurbes établis par le fougueux et inconséquent auteur de l'*Histoire philosophique.*

173 *D.* Ne peut-on pas croire que c'est par un défaut d'organes, que les animaux restent si loin de l'homme ? Un philosophe fameux n'a-t-il pas enseigné que, si le sabot du cheval se changeait en une main humaine, on verrait le cheval disputer à l'homme l'usage de la raison et l'empire de la terre (1) ? Un autre n'a-t-il pas dit, que d'un plus grand cerveau dans l'homme que dans l'animal, venait toute la différence qu'on remarque entr'eux ?

R. » Cet homme, dit (Bonnet *Paling.* t. 1, p. 167.) qui a cru faire un pas très-philosophique, n'avait pas considéré qu'un animal quelconque est un système particulier, dont toutes les parties sont en rapport entr'elles. Si la botte du quadrupède venait à se convertir en doigts flexibles, la botte subsisterait encore dans le cerveau. » Les singes, et surtout le pongo, ont des doigts assez semblables aux nôtres ; pour cela les voyons-nous voler d'un pôle à l'autre, pour se donner des

(1) Helvétius a pris la première idée de son système dans un passage mal entendu de Plutarque, dans les *Essais de* Montagne, et visiblement dans le chap. XIV de la *Pluralité des mondes* de Huygens, qui, néanmoins n'a eu garde de conclure d'une manière aussi absurde que le philosophe français. Ainsi, ce savant en *us* n'a pas même l'honneur de l'invention en ce genre de délire.

secours-mutuels ; parcourir le globe immense de la terre, pour aller porter à de nouveaux peuples les richesses de la religion, de l'art, et de la nature ? Les voyons-nous former des correspondances de génie, de commerce, d'industrie, d'instructions, et de sentiment; connaître et adorer l'invisible Auteur de la nature ? Jetez un regards sur ces vastes palais, sur ces monuments superbes, fruits heureux du génie et chefs-d'œuvre de l'art; cherchez-les chez les brutes à cinq doigts. — Nous avons vu des hommes nés sans pieds ni mains, être aussi raisonnables que les autres, montrer plus d'art et d'esprit que les autres.

Le philosophe qui a si mal raisonné sur le cerveau, ignore sans doute que dans le veau il est d'une grandeur étonnante; que dans l'enfant il est respectivement beaucoup plus grand que dans l'homme; qu'il y a des maladies, où, suivant la remarque du célèbre Haller, le cerveau se consume sans que le malade perde rien de ses facultés intellectuelles (1); qu'il y a des singes et des cétacées qui, proportionnellement au volume de leurs corps, ont plus de cerveau que l'homme; que l'éléphant, quoiqu'il ait plus d'instinct qu'aucun des animaux, a cependant le cerveau plus petit que la plupart d'entre eux, relativement au volume de son corps, etc. etc.

(1) D'où il résulte que non-seulement le cerveau n'est pas la mesure de l'intelligence, mais qu'il n'est pas le siége du raisonnement, ni même *conditio sine quâ non*. C'est une pulpe sans sentiment, même celui de la douleur, qui se renouvelle continuellement, et qui, selon quelques médecins, est le véhicule de la force vitale. (Leidenfrost, *de Mente humanâ*, n. 156 et suiv.)

(*Voyez* les *Refl. philos, sur le Syst. de la nat.* par M. Holland. 1775. pag. 60). *Le cerveau du Singe*, dit Buffon, *est absolument de la même forme et de la même proportion que celui de l'homme, et cependant il ne pense pas* (*Hist. nat.* t. 14. p. 61) (1).

174. *D.* N'est-ce pas peut-être faute de société, d'éducation et d'une vie assez longue, que les animaux n'acquièrent point les idées suffisantes au développement de la raison?

R. En ce cas, le corbeau qui vit long-temps, mis en cage dans quelque salle, où il a de fréquentes assemblées académiques, deviendrait un Démosthène, un Platon; le singe, dans le cabinet d'un prince, deviendrait un politique profond, un courtisan habile et rusé (2). Pour l'honneur de la philosophie, il faudrait supprimer ces sortes d'imaginations. Pourquoi les animaux ne vivent-ils pas en société comme les hommes? Pourquoi ne donnent-ils pas à leurs petits une éducation polie

(1) Quelques matérialistes, voyant qu'ils manquaient leur but en raisonnant sur la mesure du cerveau, se sont retranchés sur son poids respectif; mais outre qu'en cela ils se trompaient également dans le fait, ils se trompaient plus grossièrement dans les conséquences. Car, comme l'observe un homme qui, par fois, ne leur est que trop favorable. «Que peut faire le poids? Le plus grand poids dans le corps humain est celui des os, celui des genoux et des épaules, qui n'ont aucun rapport direct avec le cerveau, et quel rapport auraient-ils avec la pensée?» *Ideen zur philosophie der geschichte der Menscheit*, par Herder. t. 1.

(2) Les animaux qui n'ont jamais vécu avec l'homme, tels que le renard, le castor, ont en général plus d'instinct et d'astuce que les animaux domestiques. L'éléphant qui vit dans les déserts, et qui n'entre en société avec l'homme, qu'après la perte de sa liberté, dont les progéniteurs et les aïeux ont été sauvages (car il n'engendre pas dans l'état de captivité), passe pour être le plus docile et le plus prudent des quadrupèdes.

et savante? Bientôt, sans doute, les singes établiront dans le Congo, ou la Guinée, des écoles de mathématiques? Il sera curieux de voir parmi eux des Clavius et des Newton. On a beau raisonner sur l'influence de l'éducation; pourquoi les brutes n'établissent-elles pas d'éducation parmi elles? Pourquoi, placées dans la société des hommes les plus sages, demeurent-elles toujours brutes, etc. (1)?

175. *D.* Puisque, selon la remarque de Buffon, le cerveau du pongo est exactement organisé comme celui de l'homme, pourquoi chercher quelque différence entre ces deux êtres?

R. Nous ne cherchons pas cette différence,

(1) Qu'on juge de leur aptitude à recueillir des lumières, et à perfectionner leurs connaissances, par l'ignorance perpétuelle où ils restent du traitement que nous leur faisons, et du sort fatal qui les attend. Nous les tuons et les mangeons depuis cinq mille ans, sans qu'ils s'en doutent. La poule qui aura vu égorger cent de ses sœurs, n'en conçoit pas le moindre ombrage, elle élève ses poussins avec toute la tendresse d'une mère, sans se douter du sort qui les attend; les bœufs, les moutons, les veaux, etc., sont dans la même sécurité. Ils nous voient tous les jours couverts des peaux de leurs parents; des rues entières leur présentent le triste spectacle de leurs frères égorgés. Un si long et si terrible massacre n'a pu encore leur donner une idée de leur destinée, ni même la plus légère défiance à l'égard de l'homme... Je ne sais s'il y a beaucoup de réflexions plus propres à confirmer les saines notions que la vraie philosophie nous donne de l'ame des brutes... En vain dira-t-on, qu'on les nourrit; quel est l'homme qui, pour être nourri, consentira à se laisser manger avec tous ses descendants, sans que, durant cinquante siècles, il y ait quelque réclamation contre un si barbare contrat? « L'homme seul, dit un philosophe, sait qu'il doit mourir. La nature a bien donné aux animaux une horreur mécanique de la mort (horreur nécessaire à leur conservation), mais aucune idée ni connaissance de leur inévitable destruction. »

elle se montre à découvert, et fait naître naturellement cet argument, en faveur de l'ame humaine, que Buffon regarde comme évident et invincible. « La langue de l'orang-outang, dit cet habile naturaliste (t. 14, p. 61.), et tous les organes de la voix sont les mêmes que dans l'homme, et cependant l'orang-outang ne parle pas. Le cerveau est absolument de la même forme et de la même proportion, et cependant il ne pense pas. Y a-t-il une preuve plus évidente que la matière seule, quoique parfaitement organisée, ne peut produire ni la pensée, ni la parole qui en est le signe, à moins qu'elle ne soit animée par un principe supérieur ?... Cet orang-outang, dit-il ailleurs (t. 14, p. 4.), ou ce pongo, n'est en effet qu'un animal, mais un animal très singulier, que l'homme ne peut voir sans rentrer en lui-même, sans se reconnaître, sans se convaincre que son corps n'est pas la partie la plus essentielle de sa nature... Aussi le singe est-il indocile autant qu'extravagant (t. xj, p. 3.). Sa nature est en tout également revêche. Nulle sensibilité relative, nulle reconnaissance des bons traitements, nulle mémoire des bienfaits... Le singe n'imite pas l'homme par ce qu'il veut (t. 14. p. 38.), mais par ce qu'il peut... Le singe est plus loin de l'homme que la plupart des autres animaux (p. 41, 42.), le chien, par exemple, le cheval, l'éléphant (1), etc. » On peut voir d'autres ob-

(1) Un observateur moderne ne craint pas de mettre le singe au-dessous de divers oiseaux. *Pour les facultés intellectuelles*, dit-il, *l'orang-outang est bien plus éloigné de l'homme qu'un perroquet, une pie, un merle, à qui on apprend à articuler quelques mots, ce que n'a jamais pu faire un singe.* Cette assertion qui paraît d'abord étrange, devient plausible quand on réfléchit, que le singe a parfai-

servations dans le même naturaliste, qui renvoient évidemment le singe à la classe des créatures destituées de raison, et qui détruisent par une preuve de fait (ci-dessus n. 151.), la philosophie épicurienne, occupée à chercher dans l'organisation du cerveau, la différence de deux êtres si éloignés l'un de l'autre (1).

176. *D.* Ne pourrait-on pas soupçonner que, malgré la ressemblance de l'anatomie du singe et de l'homme, quelque défaut imperceptible empêche la naissance de la pensée, comme il arrive dans les imbéciles (2)?

tement l'organe de la voix, tel qu'il est dans l'homme, qu'il a de plus la même organisation intérieure du cerveau, et que jamais il n'a pu répéter une syllabe, après avoir passé longues années dans la société des gens de cour et des femmes les plus gazouilleuses; tandis qu'un merle, qui n'a aucun de ces avantages, apprend le langage humain avec facilité, et le rend avec une précision bien propre à confondre la balourdise de l'animal anthropomorphe. — On a vu des cochons, des sangliers même apprendre ce qu'on aurait inutilement enseigné au singe, montrer un attachement et une reconnaissance dont celui-ci est incapable.

(1) Helvétius s'en prend à la disposition mécanique des corps, qui *tient les singes, comme les enfants, dans un mouvement perpétuel; et ne les rend pas susceptibles de l'ennui, qui est un des principes de la perfectibilité de l'esprit humain.* Mais pourquoi *les enfants* ne restent-ils pas dans le cas de ce *mouvement perpétuel*, dans cette impossibilité de *s'ennuyer?* Pourquoi deviennent-ils des hommes posés et sensés, et raisonnent-ils enfin de toutes les manières, et sur toutes les sciences; tandis que les singes continuent à ne faire que des grimaces? Voilà ce que le sublime philosophe a oublié de nous apprendre.

(2) Est-il bien sûr que dans les imbéciles un habile anatomiste ne découvrirait aucun dérangement d'organes?. Peut-être cette assertion est-elle aussi gratuite qu'une multitude d'autres, sur lesquelles on raisonne fort inutilement à perte de vue; mais on peut, sans conséquence, la supposer vraie.

R. Il est vrai que dans l'homme imbécile, la pensée est empêchée par un défaut d'organes ; mais la pensée se manifeste dans tous les hommes où ce défaut n'est pas; je la découvre dans moi-même par la conscience la plus intime; d'où j'infère avec le plus grand fondement, que le principe de la pensée se trouve également dans l'homme imbécile. Au contraire, nul singe n'ayant jamais pensé, je dois conclure que la pensée ne lui appartient pas. Les qualités générales de l'espèce sont le résultat de l'essence et de l'immuable nature. — Après tout ce que l'on peut imaginer là-dessus, il est toujours certain, et Buffon le démontre, que l'homme pense, que le singe ne pense pas, et que l'on ne découvre aucune raison de cette différence dans les organes. — Tandis que les esprits incertains s'amusent à des *que sait-on*, à des *peut-être*, à des *pourquoi pas ;* le sage se décide sur les faits, et ne voit là aucun mystère, ni aucune matière de dispute : *Creavit Deus hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei creavit illum... inspiravit in faciem ejus* (*Gen.* I. 27. II. 7.) ; voilà toutes les questions résolues, et les raisons de la différence établie. « Le Créateur, dit Buffon (t. 14. p. 32.), a pénétré le corps de l'homme de son souffle divin : s'il eût fait la même faveur, je ne dis point au singe, mais à l'espèce la plus vile, à l'animal qui nous paraît le plus mal organisé, cette espèce serait bientôt devenue la rivale de l'homme; vivifiée par l'esprit, elle eût primé sur les autres, elle eût pensé, elle eût parlé... Cette étendue (*Ibid.* p. 312.), dans notre nature, vient moins des propriétés du corps, que de celles de l'ame; l'homme s'est, pour ainsi dire, soumis

tous les éléments par un seul rayon de son intelligence; il a produit celui du feu, qui n'existait pas sur la surface de la terre (1); il a su se vêtir, s'abriter, se loger... Sans être ni si fort, ni si grand, ni si robuste que la plupart des animaux; il a su les vaincre, les dompter, les subjuguer, les confiner, les chasser, et s'emparer des espaces que la nature semblait leur avoir exclusivement départis. »

177. *D.* Ne suffit-il pas de conclure de cette observation, que l'ame des brutes est à la vérité bien inférieure à celle de l'homme; mais qu'elle n'en diffère que du plus au moins?

R. Toutes ces observations prouvent que chez les brutes il n'y a point de réflexion, et qu'elles en sont incapables, puisque avec les organes les plus analogues à l'homme, elles ne réflechissent pas. Or, avoir la réflexion et ne l'avoir pas; être capable de penser, et en être absolument incapable, ne sont pas des différences de *plus au moins*, mais des propriétés fondées sur la nature même des choses.

178. *D.* Puisque les animaux sont si loin de l'homme, et que leur nature est si différente de la sienne, que peut-on dire de raisonnable sur le principe qui constitue leur être?

R. Quelques philosophes ont cru que c'étaient de pures machines; d'autres ont imaginé qu'ils

(1) Il est le seul qui le connaisse, qui le domine, qui le fasse servir à ses besoins. Aucune brute ne songe à l'employer, à l'allumer, même dans les cas les plus urgents: elles jouissent de l'air, de l'eau, et de la terre; le feu leur est étranger. Le singe qui imite tout, et qui aime à s'y chauffer, n'a jamais eu l'esprit d'y mettre du bois, quand il s'éteignait.

avaient des ames matérielles; d'autres ont dit que ces ames étaient spirituelles, mais d'un ordre inférieur, et d'une espèce différente de l'ame humaine; plusieurs enfin ont cru que ces ames n'étaient ni matière ni esprit, mais quelque être mitoyen, qui ne fût ni l'un ni l'autre.

179. *D.* Que faut-il penser de ces différentes opinions?

R. Quand l'homme entreprend d'examiner la nature intime des êtres, et en général dès qu'il quitte la sphère des choses sensibles, ou de celles qui sont du ressort de sa raison, il peut *tout* au plus se permettre quelques conjectures et les donner pour telles. Sa marche doit être circonspecte et timide, et pour me servir des termes d'un poète célèbre, semblable à celle d'un voyageur qui traverse des forêts épaisses à la lueur de la lune naissante, affaiblie par des nuages :

> Quale per incertam lunam sub luce maligna
> Est iter in silvis, ubi cœlum Jupiter umbrâ
> Condidit, et rebus nox abstulit atra colorem.
>
> VIRG., l. 6, *Æneid.*

180. *D.* Mais encore ne peut-on pas porter quelque jugement éclairé sur ces différentes opinions?

R. La différence essentielle entre l'homme et la brute étant reconnue, il semble inutile d'adopter ou de réfuter les imaginations des hommes sur la nature d'une chose qu'ils ignorent, et qu'ils ignoreront toujours. Dieu a créé les animaux pour le service de l'homme; l'homme s'en sert, et cela doit lui suffire. Voici néanmoins ce qui semble être certain. L'opinion qui fait des

bêtes de pures machines, est plutôt un amusement philosophique qu'un résultat de raisons propres à persuader un esprit attentif et appliqué. S'échauffer avec l'auteur des *Américaines* en faveur du mécanisme des brutes, jusqu'à dire que *c'est une vérité que Dieu a révélée aux petits, et aux faibles, pendant qu'il l'a cachée aux grands et aux savants de la terre;* que *c'est ne vouloir pas plier sous la main du Tout-Puissant, que de n'adopter pas* le paradoxe carthésien; c'est professer tout l'enthousiasme des systêmes. Dire qu'*aucun être ne peut souffrir, à moins qu'il n'ait péché*, afin de conclure de là que les bêtes ne souffrent pas, c'est abuser d'un passage de saint Augustin (1) qu'on n'entend pas, contredire le livre de Job (2), et ne savoir pas évaluer les souffrances d'un être dénué de raison. C'est une erreur étrange, que de mesurer les douleurs des brutes sur les nôtres; non-seulement c'est la douleur des sens et du moment, à laquelle la réflexion, l'idée du passé et de l'avenir n'ajoutent rien, mais elle n'a jamais la même vivacité physique. Buffon croit que leur sensibilité diminue à mesure que leur organisation s'éloigne de celle de l'homme (3); or dans toutes, elle s'en éloigne

(1) On peut voir sur cette matière un excellent Traité du P. Merlin: (*Véritable Clef des Ouvrages de saint Augustin*, 2 part., p. 123.)

(2) L'histoire du saint homme, et tout le résultat de son livre, démontre le contraire; on dirait qu'il n'a écrit que pour l'établir.

(3) On sait combien elle se trouve affaiblie dès qu'on la cherche hors de la classe des quadrupèdes. Elle paraît finir et perdre tous ses ressorts dans l'huître, l'animal-fleur, la sensitive, le polype, la *dionæa muscipula*, et d'autres zoophytes, s'il y en a (car c'est ce que nie M. Ray, *voyez*

plus ou moins, et dans la plupart elle est essentiellement différente. Quelle que soit la sensibilité des brutes, on peut la comparer à celle d'un homme en délire, en rêve, ou tout uniment endormi, qui fait des mouvements relatifs à ses besoins, prend diverses situations, se défend de celles qui lui sont désagréables et de tout ce qui l'incommode. — Ceux qui ont dit l'ame des bêtes matérielle, n'ont pas entendu qu'elle était matière, mais qu'elle ne pouvait en aucune façon exister ni agir hors de la société de la matière : cette idée qui semble vraie, ne nous dit rien sur la nature et l'essence de la chose qu'elle prétend expliquer. — Si on s'en tient à l'idée que nous avons de l'excellence des esprits, il paraît qu'il y a du ridicule à dire qu'un esprit puisse être dégradé au point de n'avoir d'autre destination que de chasser un lièvre, de détruire les souris, de chanter des airs sauvages; et il y en a plus encore, à croire que cet esprit meurt avec le corps (1) : mais si l'on considère l'espace immense

le *Journ. hist. et littér.*, 15 octob. 1789, p. 244); on ne la retrouve plus au-delà de cet espace de l'échelle graduée des êtres. Mais il y a ici une erreur à corriger. Parce que la classe des êtres sensibles se perd imperceptiblement dans la classe de ceux qui sont privés de sentiment, des demi-philosophes ont prétendu abroger les trois règnes de la nature, ne faire qu'un règne, qu'une vie, qu'une substance. Rien de plus propre à bouleverser toutes les idées, et à mettre la confusion dans le langage. L'insensibilité des nuances empêche-t-elle qu'un être sente, et qu'un autre ne sente pas? De la couleur blanche on arrive insensiblement à la couleur noire, donc toutes les couleurs sont blanches. Il en est de même du son; il n'y en aura qu'un. Le moyen de faire des tableaux et des violons après cette découverte?

(1) Quelques zoologistes ont cru que ces ames une fois produites animaient successivement des organisations an-

qu'il peut y avoir entre un esprit et un autre, les espèces très-essentiellement diverses sous un même genre, on trouvera cette opinion moins révoltantes (1). Cependant les gens qui semblent avoir le plus réfléchi sur cette matière, ont cru devoir admettre un principe qui n'est ni matière ni esprit; et c'est peut-être le parti le plus raisonnable.

181. *D.* Un être qui ne serait ni corps ni esprit, ne renfermait-il pas contradiction? C'est au moins ce que l'auteur du *Dictionnaire philosophique* assure comme incontestable.

R. Pourquoi y aurait-il plutôt contradiction à n'être ni corps ni esprit, qu'à n'être ni homme ni brute, ou à tenir le milieu entre quelques autres extrêmes d'une classe générale d'êtres? Pourquoi les choses qui ne sont pas corps ne pourraient-elles pas être partagées en différentes classes? Quelle contradiction y a-t-il à n'être ni étendu ni pensant; à n'avoir ni parties, ni intelligence? Connaissons-nous assez l'esprit et la matière pour assurer qu'ils sont seuls possibles dans l'universalité des créatures? Au contraire, ce que nous connaissons de ces deux choses si éloignées l'une de l'autre, nous persuade qu'il y a entre les deux bien de la place, pour ranger des êtres mitoyens qui ne toucheraient ni l'une ni l'autre des extrémités (2). Et qui oserait re-

males soit de la même espèce, soit d'une espèce différente et indéterminée; établissant à cet égard avec un certain Bouillé, je ne sais quelle métempsycose à la faveur d'une attraction assortie à cet ordre de choses.

(1) Quelle distance de Dieu à l'homme! quelle différence d'essence et de substance! Cependant l'un et l'autre sont *esprit*.

(2) Le même homme (Voltaire) qui juge qu'il y a con-

fuser à Dieu le pouvoir de créer quelque espèce de substance, qui ne fût ni étendue, ni intelligente? Qui oserait lui refuser le pouvoir de créer quelque espèce d'être qui eût une petite portion de sentiments nécessaires à sa conservation, sans avoir cependant ni liberté, ni intelligence, ni le pouvoir de penser, de réfléchir, de comparer? Il a créé des substances capables d'intelligence et de sentiment (sensibilité physique); ce sont les ames des hommes. Il en a créé qui ont l'intelligence, et qui n'ont pas le sentiment; ce sont les anges. Il en a créé qui n'ont ni intelligence ni sentiment, telles sont celles qui ne sont composées que de matière.

tradiction à dire que les ames des brutes ne sont ni esprit, ni corps, adopte le sentiment de Boerhaave, qui enseigne que le feu n'est ni esprit, ni matière, et que c'est une substance mitoyenne entre ces choses-là; à plus forte raison la lumière, tout autrement riche en phénomènes que l'idée de la matière semble ne pas comporter. Voyez l'*Histoire des progrès de l'esprit dans les sciences nat.* par M. S. p. 163. — Il a paru en 1775, à Manheim, un discours *sur la force vitale*, par Musikus, où cette matière est très bien discutée. — Leidenfrost, dans son traité *de Mente humand*, no 146, après diverses réflexions sur la nature et la propriété de la lumière, s'arrête à cette conclusion: *Lumen ergo non est corpus. sed est vis substantialis. Nam substantia est quæ aliquid agit, quod non subsistit agere non potest.* Ce grand médecin parle de la même manière du principe vital, qu'il distingue de la matière et de la substance pensante (ci-dessus 167): s'il l'appelle *verus spiritus*, c'est qu'il distingue l'*esprit et l'être pensant*, *spiritus et mens*: mots que l'on confond souvent, mais qui, distingués dans l'occasion, peuvent servir à la clarté des idées. Dès que l'on veut appeler esprit tout ce qui n'est pas matière, il faut dire en même temps que tout *esprit*, n'est pas un être pensant, et dès qu'on nomme *esprit* le seul être *pensant*, on ne peut donner ce nom à des substances qui ne sont ni matière ni pensantes.

Enfin, selon plusieurs philosophes, il en a crée qui, sans être matière, n'ont ni sentiment ni intelligence. N'aurait-il pas pu en créer aussi qui eussent quelque portion de sentiment, sans intelligence?

184. *D.* Cette opinion, qui paraît la plus simple, n'a-t-elle pas ses difficultés? Ces ames immatérielles, sans être spirituelles, sont-elles produites par une création continuelle, meurent-elles avec le corps, etc.?

R. Comme nous avouons (*Voyez* ci-dessus, n. 165.) que nous ne connaissons pas l'essence constitutive de ces ames, et que nous avons assuré sa place à l'ame de l'homme, nous sommes dispensés de répondre à ces questions.... Ceux qui aiment à mêler toujours quelques idées systématiques avec des vérités indépendantes de tout système, peuvent croire que le Créateur, en répandant sur la terre la matière séminale universelle, pour la conservation et la reproduction des espèces (1), lui a au même temps associé cette

(1) Le P. Kircher, avec la plupart des chimistes, appelle ce principe général des corps organisés (qu'il ne faut pas confondre avec la substance dont il est ici question), *spiritus salino-sulphureo-mercurialis*. Buffon aime mieux le désigner sous le nom de *molécules organiques*. C'est une erreur sans doute de dire, avec ce naturaliste, que ces *molécules sont actives par elles-mêmes;* elles ne sont ni plus actives par elles-mêmes, ni même plus en mouvement que le feu dans les pierres à fusil et dans la poudre à canon; et les causes qui les mettent en mouvement, reçoivent elles-mêmes le mouvement d'une autre cause. Maupertuis leur attribue une espèce de mémoire, des désirs, des aversions, etc. Imaginations bien propres à confirmer l'assertion de J.-J. Rousseau (*Emile*, t. 2, p. 155), qu'*il y a plus d'erreurs dans un corps d'Académiciens, que dans tout le peuple Huron.*

substance neutre, dont la nature nous échappe, et dont nous n'entrevoyons que l'existence; substance propre à animer les corps organisés, et à exercer son activité au moment qu'elle se trouve placée dans un composé d'organes, où elle peut se donner l'essor; mais qui, hors de là, reste dans l'inaction et dans une espèce d'inertie. Cette idée qui simplifie extrêmement l'état de la nature, et qui produit les explications les plus générales et les plus finies, s'accorde, à fort peu de chose près, avec ce que le cardinal Ptolomeï, le P. Kumeth, Hirnheim, le Cat, etc., ont écrit sur ce sujet. Bossuet (*Disc. sur l'Hist. univ.* 2. *part.* n. 1.), le P. Kircher (*Mund. subt.* 2. *part. p.* 337.) raisonnent d'après la même opinion (1).

(1) Cette hypothèse déjà étrangement défigurée par Carra, dans ses *Nouveaux Principes de Physique*, y est étendue jusqu'à l'origine et la nature de l'ame humaine. Erreur suffisamment réfutée par la conscience intime de l'ame, comme nous l'avons dit, par la simplicité profondément sentie de l'esprit réfléchissant sur lui-même et produisant ce *moi* unique, indivisible, ineffable, arrêt *définitif* contre toutes les imaginations du matérialisme: enfin par le langage de la foi qui nous apprend, que l'opération du vivifiant *souffle de Dieu* (*Gen.* 1 et 2.), s'est bornée exclusivement à la production de l'ame humaine, que l'homme seul *a été fait à la ressemblance de Dieu*, et que par conséquent le *fluide insolide et élastique à l'extrême* de Carra, n'a pas plus de rapport avec le principe intelligent qui nous anime, qu'avec Dieu lui-même.... Que s'il ne parle que du principe vital, et qu'il le distingue, comme beaucoup de savants anciens et modernes, de la substance intelligente (nº 267,) il n'y aura rien à redire, sinon peut-être la définition hasardée d'une chose inconnue et le pléonasme cacophonique, *fluide insolide*.

CHAPITRE II.

Immortalité de l'ame.

§ I.

183. *D.* N'est-ce pas par zèle pour le dogme consolant de l'immortalité, que les Sages de tous les siècles ont enseigné la spiritualité de l'ame?

R. Point du tout, le philosophe éclairé n'adopte pas une opinion, parce qu'elle est consolante ou avantageuse, mais parce qu'elle est vraie. Si l'ame pouvait être matière, il faudrait le dire et l'enseigner : la vérité seule mérite les regards du Sage. La matière ne peut agir ni penser; l'idée de la matière est incompatible avec la simplicité et le sentiment intime du *moi*, comme nous l'avons dit. Voilà ce qui a décidé les philosophes; ils ont envisagé la chose même, et point les conséquences.

184. *D.* Si l'ame était matérielle, ne faudrait-il pas évidemment conclure qu'elle meurt avec le corps?

R. Il faudrait encore, avant que de déduire cette conséquence, prouver qu'une matière capable d'intelligence n'est pas capable de l'immortalité, et qu'il est plus impossible de concevoir une matière immortelle qu'une matière pensante. La pensée est aussi excellente que l'immortalité; si la matière est élevée jusqu'à l'une, pourquoi n'atteindrait-elle pas l'autre? Il y a plus : les éléments de la matière sont

réellement indestructibles, à raison de leur simplicité et de leur incorruptibilité; pourquoi notre ame, dont la simplicité est infiniment plus parfaite et mieux connue (1), n'aurait-elle pas, supposé qu'elle fût de même nature, la même propriété (2) ? — Non, la spiritualité de l'ame n'est pas la seule preuve de son immortalité. 1° La Religion Chrétienne est un fait établi par des preuves victorieuses; cette religion m'enseigne que je suis immortel : il faut la convaincre de fausseté, avant de corriger ma crédulité. 2° L'existence de Dieu est une vérité à laquelle un homme sensé ne peut se refuser : et cette vérité est évidemment liée avec l'immortalité de nos ames. L'univers est un fait qui suppose une cause, et nous déduisons du fait l'existence et les attributs de la cause; or, parmi ces attributs, il y en a qui supposent évidemment la conservation de l'ame humaine, quelle qu'elle soit de sa nature. 3° La distinction du vice et de la vertu n'est pas une chose arbitraire, mais née avec les hommes, gravée dans leur ame avec des caractères ineffaçables, et cette distinction *serait* abolie, si l'ame de l'homme n'échappait point à la ruine du corps.

(1) Les éléments de la matière sont exempts de mélange; mais leur indivisibilité est pour le moins très douteuse, au lieu que l'unité du *moi*, ce sentiment intime qui produit la plus forte conviction possible, exclut toute idée non-seulement de composition et de mélange, mais de division et de parties.

(2) C'est ce qui a fait dire à un homme de génie : « Il n'y a qu'un intérêt secret et honteux, contraire à l'amour naturel que nous avons pour l'existence, qui puisse nous faire excepter notre ame du sort éternel des matières brutes et inanimées. »

185. *D.* Comment déduisez-vous l'immortalité de l'ame de l'existence de Dieu (ci-dessus, l. 1, c. 4. 5.)?

R. De la manière la plus simple. S'il y a un Dieu, il est juste; s'il est juste, il récompense le bien, il punit le mal. Il arrive souvent que l'impie prospère jusqu'à la mort, et que le juste expire dans les chaînes; Dieu ne punit point l'un, et ne récompense pas l'autre sur la terre; il le fera donc plus tard, dans le temps et dans le lieu que sa justice souveraine déterminera (1). « Quand je n'aurais d'autres preuves de l'immortalité de l'ame que le triomphe du méchant et l'oppression du juste, cela seul m'empêcherait d'en douter. Une si choquante dissonnance dans l'harmonie universelle, me ferait chercher à la résoudre. Je me dirais : tout ne finit pas pour nous avec la vie, tout rentre dans l'ordre à la mort. » C'est la réflexion d'un homme (*Esp. max. et princ.* de J.-J. Rousseau, C. 1, art. *de la Spiritualité de l'ame.*) que les incrédules écoutent volontiers. Nous y ajouterons un passage touchant et sublime d'un fameux philosophe anglais; c'est une expression du sentiment que la nature a mis dans le cœur de l'homme.

Oui, Platon, tu dis vrai, notre ame est immortelle,
C'est un Dieu qui lui parle, un Dieu qui vit en elle.
Et d'où viendrait sans lui ce grand pressentiment,
Ce dégoût des faux biens, cette horreur du néant?

(1) Ce raisonnement simple, mais invincible, est exprimé d'une manière laconique et pleine d'énergie dans ce passage du Psaume 57e. *Si est fructus justo, utique est Deus judicans eos in terrâ.* Il est vrai que de là il s'ensuit directement, que l'ame survivra au corps, sans nécessairement conclure l'immortalité; mais jamais homme, qui a cru que

Vers des siècles sans fin je sens que tu m'entraînes :
Du monde et de mes sens je vais briser les chaînes,
Et m'ouvrir loin d'un corps, dans la fange arrêté,
Les portes de la vie et de l'éternité.
L'éternité! quel mot consolant et terrible!
Q lumière! ô nuage! ô profondeur horrible!
Que suis-je, où suis-je? où vais-je, et d'où suis-je tiré?
Dans quel climat nouveau, dans quel monde ignoré
Le moment du trépas va-t-il plonger mon être?
Où sera cet esprit qui ne peut se connaître ?...
Dieu doit venger sa cause et punir les pervers :
Mais comment? dans quel temps? et dans quel univers?
Ici la vertu pleure, et l'audace l'opprime,
L'innocence à genoux y tend la gorge au crime....
Hâtons-nous de sortir d'une prison funeste!
Je te verrai sans ombre, ô vérité céleste!
Tu te caches de nous dans nos jours de sommeil;
Cette vie est un songe, et la mort un réveil.

ADDISSON, *Tragédie de Caton d'Utique.*

§ II.

186. *D.* Quand même l'ame ne serait point immortelle, n'y aurait-il pas des devoirs à remplir, et dès lors des vices à fuir et des vertus à pratiquer?

R. Le premier des devoirs serait de chercher son bien-être dans une félicité passagère et fugitive, de jouir et de vivre aux dépens de tout ce qui combattrait le plaisir du moment. Négliger ce devoir que la raison et l'amour invincible de moi-même me prescriraient, ce serait un crime

l'ame survivrait au corps, n'a douté qu'elle ne fût immortelle. Nous aurons lieu de donner un nouveau jour à cet article, en traitant de l'éternité des peines.

ou une folie. La vertu deviendrait le fléau de l'homme ; et ceux qui l'embrasseraient ne seraient que des insensés (1). Nous nous sommes déjà expliqués là-dessus (l. 1, ch. 5.), en parlant de l'existence de Dieu.

187. *D.* N'est-ce pas une loi naturelle de ne pas faire aux autres ce que je ne voudrais pas qu'on me fît à moi-même ? N'y a-t-il pas cent autres lois de cette force et de cette indépendance absolue de tout système ?

R. Ces lois cessent d'être naturelles, elles cessent même d'être des lois, et deviennent des extravagances, dès qu'on renverse, par le fondement, l'état de la nature, en donnant à son maître et à son roi une ame mortelle, en l'égalant à la brute, en lui assignant la même félicité, et en proposant les mêmes objets à ses désirs. En ce cas, il est évident qu'il n'y aurait pas plus de loi pour l'homme que pour les animaux. — Si les hommes sont bornés à la félicité de quelques jours, je ne puis trouver mauvais qu'ils la cherchent à mes dépens ; et il y a évidemment une fausse supposition dans cet axiome : *Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît.* — Si l'homme est placé dans la destinée de la brute, si son ame n'est qu'une matière déliée et agitée par l'impulsion d'une autre matière, tout ce qu'on fait pour ou contre un être de cette nature n'est pas plus important que le traitement que je fais aux huîtres que je mange vivantes, et aux gougeons que je fris dans une

(1) *Ergò malum est virtus et inimica naturæ ; stultumque judicari necesse est qui eam sequitur, quoniàm seipsum lædit.* (Lactant. *Instit.*, l. 7, ch. 9.)

poêle (1). Quel sera le législateur, le conservateur, le vengeur de ces lois? Dieu? Nous avons montré (n. 183.) combien l'idée de Dieu était étroitement liée avec celle de l'immortalité de l'ame.... Les remords (n. 115 jusques 137)? il n'y en aurait plus; l'impie s'applaudirait de ses succès.... Le goût de la vertu? Le beau goût que celui d'une chimère, d'une affection malfaisante, ennemie du bonheur et de la raison!

188. *D.* L'amour de la patrie, le courage militaire, l'héroïsme des armes ne semblent-ils pas avoir moins de rapport avec le dogme de l'immortalité, et pouvoir subsister dans le système même de l'anéantissement?

R. Ni plus, ni moins que toute autre qualité brillante ou estimable de l'homme. Voici comme s'exprime là-dessus un génie vrai (Young, *Nuit* 10.) (2): « Arrête, brave citoyen! où vas-

(1) Encore y a-t-il ici une différence qui mérite d'être observée. L'homme chrétien en employant les animaux selon les vues de la Providence, conserve même à leur égard un genre de sensibilité, approuvé dans *les saintes* lettres, et fondé sur l'idée d'un maître souverain qui communique l'existence et la vie à tout ce qui respire. L'impie qui n'aperçoit autre chose dans l'homme et dans la brute qu'un caprice de la matière, en fait, par une conséquence très juste, le jouet de ses passions et de sa malfaisante humeur. *Novit justus jumentorum suorum animas: viscera autem impiorum crudelia.* (Prov. 12).

(2) Je n'ai garde de souscrire au jugement que Clément a porté des ouvrages d'Young, et en particulier des *Nuits*, vrai chef-d'œuvre du genre sombre. Sa critique me paraît l'ouvrage d'un esprit plus subtil que juste. Isoler quelques expressions, et en faire un ensemble pour décrier un ouvrage plein de choses et de beautés incontestables, c'est exercer un genre de censure que Cicéron appelait *une tyrannie grammaticale.* (*Grammaticæ non Aristarchus, sed Phalarides*). Un philosophe, quoique ennemi forcené de

tu, téméraire? Défendre ma patrie et mourir glorieusement pour elle. — Oui, si tu te crois immortel, tu peux affronter la mort, puisque tu sais que la mort ne peut te détruire. Mais si tu perds tout avec la vie, ton courage me fait pitié. Reviens vivre en lâche, si tu ne veux mourir en insensé. Un incrédule hardi, qui, entraîné par l'orgueil, par l'exemple, par l'amour du gain, ou par le désir de la vengeance, court perdre son être, ou se détruire par faiblesse, est de tous les fous le plus extravagant: malheureuse victime d'une brillante chimère, laisse ta patrie s'abîmer, et saisis pour toi-même une planche qui te sauve de son naufrage. — Ma patrie, mon roi m'ordonnent de mourir. — Et que t'importe ta patrie et tes rois?... Le bonheur est le prix nécessaire du sacrifice de l'existence. Si la vertu nous coûte notre être, la vertu est pour nous le plus grand des crimes.

toute religion, a rendu à ce beau poëme plus de justice. « Tout le monde, dit-il, a lu ce livre moral, tout le monde y a admiré ce langage sublime qui élève l'ame, qui la nourrit et qui l'attache, parce qu'il est fondé sur de grandes vérités, qu'il n'offre que de grands objets, et qu'il tire toute sa dignité de leur réelle grandeur. Pour moi, je n'ai jamais rien lu de si original, de si neuf, même de si intéressant. J'aime ce sentiment profond, qui toujours le même, se nuance et se diversifie à l'infini. C'est un fleuve qui m'entraîne. Je goûte ces images fortes et vives, dont la hardiesse répond au sujet qu'il embrasse. On avait ailleurs des preuves plus méthodiques de l'immortalité de l'ame, mais nulle part le sentiment n'en est frappé comme ici. Le poète bat le cœur, le sommet, et le met hors d'état de raisonner contre lui ». — L'auteur des *Lettres helviennes*, ouvrage éloquent et profondément raisonné, a traité la même matière d'une manière lumineuse et parfaitement satisfaisante. En établissant cette grande vérité par toutes les armes d'une raison saine et forte, il couvre ses adversaires de ridicule, fait haïr et fuir leurs désespérants systêmes.

Elle viole notre loi suprême. Malgré les nations qui applaudissent à leur victime, tu n'es qu'un affreux suicide.... Le vice, qui me rend heureux, est ma loi suprême; et la lâcheté qui me conserve est mon asile et ma vertu. » — « O vertu, disait Brutus sur le point de mourir de ses propres mains, ô vertu que j'ai suivie pendant tout le cours de ma vie, et pour laquelle j'ai quitté plaisirs et richesses, tu n'es qu'un vain fantôme sans pouvoir! le vice a toujours l'avantage sur toi; et désormais est-il un mortel qui doive s'attacher à ton inutile puissance? »

189. *D.* N'est-ce pas une assez grande récompense de vivre dans la mémoire des hommes, de jouir d'un nom immortel, et de recevoir de la postérité l'hommage dû à la vertu?

R. 1° Cet hommage serait une folie de la part de ceux qui le rendraient. Honorer ce qui n'est pas, réserver son estime pour le néant, n'est point une chose sensée.

2° Que m'importe ce qu'on dira, ce qu'on pensera de moi quand je ne serai plus? Ne vaut-il pas mieux vivre et sentir que de s'anéantir pour faire parler de soi? C'est bien le cas de dire avec un des plus beaux esprits de Rome :

> Id cinerem aut manes credis curare sepultos?
> *4 Æneid.*

Il n'y a que la conservation et la perpétuité de l'ame dans la lumière de Dieu, qui puisse être regardée comme une immortalité digne de nos désirs et de nos admirations. Là, l'homme jouit réellement de la gloire d'être immortel; présent à lui-même, se sentant et se connaissant lui-même; tandis que le néant ignore les éloges qu'on

donne à ce qui n'est plus; il en jouit sûrement et imperturbablement, parce qu'il tient cette immortalité de l'Auteur de toute vie (1), qui possède seul la prérogative éminente d'être toujours, et qui seul peut la communiquer.

3° Ce souvenir de la postérité fût-il une récompense digne de la vertu, le moyen de me l'assurer? De cent qui la méritent, pas un n'en jouit. « Combien d'actions particulières, dit Montaigne, s'ensevelissent dans une bataille? De tant de milliers de vaillans hommes qui sont morts en France depuis 1500 ans, les armes à la main, il n'y en a pas cent qui soient venus à notre connaissance. La mémoire non des chefs seulement, mais des batailles et des victoires est ensevelie (2). Les fortunes de plus de la moitié du monde, faute de registres, ne bougent de leur place, et s'évanouissent sans durée. Pensons-nous qu'à chaque arquebusade et à chaque hasard que nous cou-

(1) *Qui solus habet immortalitatem.*
(1. Tim. 6.)

(2) Un ancien a dit à peu près la même chose:

Vixêre fortes ante Agamemnona
Multi; sed omnes illacrymabiles
Urgentur, ignotique longâ
Nocte, carent quia vate sacro.
Hor.

Marc-Aurèle ajoute encore à la vérité de cette réflexion, en observant que ceux mêmes, qui ont été autrefois très célèbres, qui ont occupé les talents des orateurs et des poètes, sont aujourd'hui ensevelis dans un oubli parfait, avec les auteurs de leurs éloges. *M. Ant. imper. lib.* 7, *Eorum quæ ad seipsum.* — Boëce fait à peu près la même observation :

Mors spernit altam gloriam
Involvit humile pariter et celsum caput
Æquatque summis infima.

rons, il y ait soudain un greffier qui l'enrôle ? Et cent greffiers, outre cela, le pourroient écrire, desquels les commentaires ne dureroient que trois jours, et ne viendroient à vue de personne. » Observation bien propre à guérir les hommes de ces vains désirs d'immortalité, et de cette folie si commune, de chercher la récompense de la vertu dans la fumée de la gloire.

4°. Le jugement de la postérité varie suivant les maximes dominantes, et se règle sur la philosophie du temps. Le même homme, la même action est successivement louée et blâmée, selon qu'il se forme d'autres idées, d'autres principes, d'autres fondements de l'estime publique. On a vu de nos jours, les Constantin, les Théodose, les Charlemagne traités comme des scélérats et des insensés, tandis qu'on prodiguait les éloges aux Sardanapale, aux Julien, aux Cromwel. Quel fond peut-on faire après cela, sur la gloire que les hommes promettent à la vertu ? (1)

(1) Ça été presque de tout temps l'usage du monde de regarder, avec une espèce de mépris et un œil dédaigneux, la vertu malheureuse, et de louer et exalter les forfaits secondés de la fortune; et par un renversement des idées, le crime heureux est, selon la remarque d'un poète tragique, appelé *vertu* :

Prosperum ac felix scelus
Virtus vocatur.
Seneca, in Her. fur.

Un autre poète satirique observe, que pour acquérir de la réputation, il fallait se rendre coupable des plus grands crimes.

Aude aliquid brevibus gyaris et carcere dignum
Si vis esse aliquis.
Juv. Satyr. I.

5°. Par là même qu'un homme entreprend d'être vertueux par le désir d'être admiré et célébré, il met pour fondement de ses vertus la frivolité d'un vain orgueil. Avide de la fumée des louanges, il opère le bien dans des occasions brillantes où la trompette de la renommée se tient prête à en faire la publication, où le génie des gazettes et des journaux s'empresse à exercer sa garrulité, par le doucereux langage de l'humanité *bienfaisante* et *solennellement* vertueuse. Mais l'homme de bien, qui n'agit que d'après l'impulsion de son cœur, d'après des principes de conduite assurés, fermes, immuables, fruits de la conviction et du sentiment, dédaigne la frivole et ridicule récompense d'un moment de bruit. Il rougit même de se trouver associé dans les mêmes éloges, dans les mêmes feuilles avec les partisans d'une vertu ostentatoire et factice. La vraie vertu se cacherait, si elle le pouvait toujours, dans l'obscurité la plus impénétrable aux yeux des mortels, contente des regards du seul être qui soit digne d'elle : rien n'est plus au-dessous de ses considérations, que les éloges et les censures des hommes, leurs haines et leurs faveurs, leurs jugements et leurs commentaires (1).

§ III.

190. *D.* Outre ces grands arguments tirés de l'essence même de Dieu, et des droits inviolables

(1) Ipsa quidem virtus pretium sibi, solaque latè
Fortunæ secura nitet, nec fascibus illis
Erigitur, plaususque petit clarescere vulgi;
Nil opis externæ cupiens, nil indiga laudis,
Divitiis animosa suis.
Claudianus.

de la vertu, n'y a-t-il pas encore d'autres raisons qui parlent en faveur de ce dogme si doux et si sublime de l'immortalité ?

R. Il y en a un grand nombre, dont nous ne ferons pas le détail dans une thèse suffisamment établie par les premières notions de l'ame. Tel est, par exemple, le consentement le plus universel, le plus unanime de tous les siècles et de toutes les nations..... Tel est ce désir si vif et si invincible de vivre toujours, l'horreur du néant imprimée dans tous les cœurs (1).... Tel est le défaut essentiel qui se trouverait dans le plan de la création, où tout a son but et sa destination assortie à sa nature (72,73); et où l'homme seul n'en aurait pas, puisqu'on ne saurait dire à quelle fin il existe, et que respirer, manger dormir durant quelques jours, ne peut être le but de son existence (2)..... Tel est le respect qu'on a toujours eu pour la mémoire des grands hommes; car dans le cas d'une mort totale, ce respect ne

(1) Pline a beau nous dire, que ce désir est l'effet de la vanité humaine; puisqu'il se trouve dans tous les hommes, il n'est pas l'effet de quelque vice, ni de quelque *préjugé*, mais l'expression de la nature. Cet élancement invincible de l'ame vers l'avenir, cette impossibilité de la contenter, de la calmer en bornant ses désirs aux jouissances de cette vie, montre qu'elle a une autre destination. Pourquoi les brutes, les chevaux surtout, si fiers et si fringants, eux qui disent *vah* au son de la trompette, qui flairent le combat et la victoire (*Job.* 39), ne se sont-ils pas avisés de vouloir être immortels? Pourquoi sont-ils complètement contents, sans inquiétude et sans désirs, quand le ratelier est bien fourni ?

(2) Considération qui faisait dire au Roi-prophète: « Il n'est pas possible, Seigneur, que vous ayez fait exister tous les enfants des hommes comme au hasard, et sans dessein ». *Numquid enim vanè constituisti omnes filios hominum ?* (Psalm. 88.)

serait pas plus raisonnable, que celui que je porterais à une pluie qui aurait arrosé mes campagnes, et au vent qui m'aurait procuré une heureuse navigation. Tout le monde sent de la résistance à croire que les ames justes, les grands hommes soient anéantis, qu'il n'en reste que le nom et la cendre (1). Saint Paul employait cette réflexion en faveur de la résurrection des morts (2). Les payens en ont senti la justesse (3).... Tel est l'accroissement infini qu'auraient les malheurs de l'homme (ci-dessus, l. 1, chap. 4, n. 115), dans l'hypothèse qu'il dût mourir tout entier; les brutes prendraient la première place dans le monde, et leur état exciterait la jalousie de l'homme, qui les subjugue et qui s'en sert. C'est l'observation de tous les sages; le poète philosophe que nous venons de citer (*Young, nuit* 10),

(1) « Quoi! dit l'auteur des *Etudes de la Nature*, pour prix de nos vertus, notre sort serait d'être confondus avec les éléments! Votre ame, ô sublime Fénélon! serait exhalée en matière inflammable? Et elle aurait eu sur la terre le sentiment d'un ordre qui n'était pas même dans les cieux?... Quoi! tout serait matière autour de nous!... Nous serions trompés par le sentiment involontaire qui nous fait lever les yeux au ciel, dans l'excès de la douleur, pour y chercher du secours? L'animal près de finir sa carrière, s'abandonne tout entier à ses instincts naturels; le cerf aux abois se réfugie aux lieux les plus écartés des forêts, content de rendre *l'esprit forestier* qui l'anime, sous leurs ombres hospitalières: l'abeille mourante abandonne les fleurs, vient expirer à l'entrée de sa ruche, et léguer son instinct social à sa chère république: et l'homme, en suivant sa raison, ne trouverait rien dans l'univers, digne de recevoir ses derniers soupirs! »

(2) *Si mortui non resurgunt, ergo et qui dormierunt in Christo perierunt!* (I. Cor. 15.)

(3) *Ego quidem viros clarissimos vivere arbitror, et eâ quidem vitâ, quæ sola vita nominanda est.* (Cic. Cato maj., cap. 4.)

l'explique en ces termes : « O homme ! si c'est là ton sort, va donc chercher tes maîtres dans les étables ; dépose à leurs pieds ton sceptre imaginaire et ta royauté ridicule. Tu es l'esclave, ils sont tes Rois : ils sont tes supérieurs dans tout ce qui appartient aux sens. Le gazon croît sous leurs pas ; ils paissent sans avoir besoin de cultiver ; leur boisson est apprêtée par la main de la nature ; le ruisseau ne cesse point de couler, et d'offrir son onde à leur soif ; leur vêtement naît et grandit avec eux ; ils ne vont point avec fatigue le chercher dans des climats étrangers : ils ne portent point la guerre dans des mondes lointains, pour en ravir les trésors. Leur fortune et leurs biens sont sous la garde de la nature : pour les conserver, ils n'ont jamais besoin de citer leurs frères au tribunal dévorant de la chicane. Une prairie féconde est pour eux le jardin de la félicité..... L'homme seul a reçu le triste privilége de répandre des larmes ; et les occasions de l'exercer naissent en foule. Les animaux, plus heureux, ne sont point tourmentés comme lui le long de la vie. Leurs maux sont bornés à la douleur. La plainte cesse avec la sensation, ils ne continuent point de souffrir d'un mal passé : une prévoyance funeste ne les fait pas frémir de l'avenir. La mort vient à eux sans les effrayer ; ils ne la sentent qu'au moment où elle frappe. Un même coup commence et finit leurs maux. Si cruellement distingués des animaux pendant la vie, serons-nous encore à la mort confondus avec eux, dans une masse commune de poussière ? »

191. *D.* Si les hommes se croient immortels, d'où vient qu'ils ont peur de la mort ? ne devraient-ils pas se réjouir de quitter la terre ?

R. On peut juger par cette puérile objection, de la force des autres que Lucrèce accumule contre l'immortalité de l'ame; puisque c'est une de celles qu'il semble employer avec le plus de complaisance (1). Pour se croire immortel, est-on assuré d'être éternellement heureux? Nos vertus déposent-elles clairement en notre faveur? Est-on toujours fort empressé à chercher un trésor placé au-delà d'un océan orageux où les naufrages sont fréquents? N'est-on pas attaché naturellement à la jouissance actuelle d'une chose, quelque prétention qu'on ait sur d'autres plus excellentes dont on n'a point encore l'expérience, et dont les sens n'ont pas fait l'épreuve? De ce qu'un Français n'aime point à quitter son pays pour un autre, faudra-t-il conclure qu'il n'y en a pas d'autres, qu'on n'existe pas ailleurs, et qu'on périt nécessairement au passage du Rhin et des Pyrénées? Quel jugement porter

(1) Quòd si immortalis nostra foret mens,
Non jam se moriens dissolvi conquereretur;
Sed magis ire foras vestemque relinquere, ut anguis.
L. 3, *de Nat. rerum.*

Tertullien tourne avec succès cet argument contre les épicuriens qui ne doivent pas craindre la mort, si après elle il n'y a rien, et qui cependant la craignent le plus, et sont les seuls à qui on n'ose pas l'annoncer. *Si nihil passionis est tibi post mortem, si nulla sensûs perseverantia, deniquè si nihil es ipsa, ubi corpus reliquisti, cur mentiris in te, quasi aliquid ultrà pati possis.* Il réfute ensuite amplement la réponse tirée des avantages de la vie. *Nam etsi dici potest ideò mortem timeri, non ultrà quid minantem, sed ut commodum vitæ amputantem: at quin, cùm et incommoda longè plura vitæ pariter excedant, lucratione gravioris partis metum dilui; nec jam timenda est amissio bonorum, quæ altèro bono, id est, incommodorum pace pensatur* (*de Testim. Animæ*, n° 4).

d'un philosophe qui raisonne de la sorte ? L'immortalité de l'ame empêche-t-elle que deux substances si intimement unies ne puissent se séparer sans une convulsion de la nature qu'on ne peut guère envisager sans horreur ! La comparaison d'un serpent qui quitte gaiement sa peau, est tout-à-fait inepte et digne du sophiste épicurien. — Ceux chez qui non-seulement la foi de l'immortalité est très vive, mais qui ont encore de bons garants de l'avenir, chez qui le sentiment des choses futures a pris le dessus sur toutes celles de ce monde, se réjouissent effectivement de la nécessité de mourir, aiment et désirent le changement d'une habitation incommode contre une meilleure (ci-dessus, n. 11, 161.). Mais si ce sentiment était général, si l'homme n'était point attaché à la vie, si la consolation de son corps lui était indifférente, le genre humain ne subsisterait pas. Ce qui est un effet visible de la Providence, devient pour les épicuriens un prétexte de la combattre, en niant l'immortalité de notre ame, qui en résulte nécessairement. « Les dieux, dit un païen, ont caché aux hommes le bonheur attaché à la mort, pour leur faire aimer la vie. Ce n'est qu'à la dernière heure que ce bonheur se fait sentir (1). »

(1) Agnoscere solis
Permissum est quos jam tangit vicinia fati,
Victurosque Dii celant, ut vivere durent,
Felix esse mori.

Lucan.

Voyez le *Journ. Hist. et Littér.*, 1 mars 1792, p. 343. « L'évidence sur ce point, dit un philosophe que nous avons déjà cité, entraînerait les mêmes inconvénients que celle de l'existence de Dieu; si nous étions assurés par

§ IV.

192. *D.* Est-il vrai que ce dogme si important de l'immortalité de l'ame, n'a pas été connu des Juifs?

quelque témoignage évident (palpable et accessible aux sens, ou bien absolument irrésistible), qu'il existât pour nous un monde à venir, je suis persuadé que toutes les occupations du monde présent finiraient. Cette perspective de félicité divine, nous jetterait ici-bas dans un ravissement léthargique. Je me rappelle, que quand j'arrivai en France sur un vaisseau qui venait des Indes, dès que les matelots eurent distingué parfaitement la terre de la patrie, ils devinrent pour la plupart incapables d'aucune manœuvre; les uns la regardaient sans pouvoir détourner les yeux, d'autres mettaient leurs beaux habits comme s'ils avaient été au moment d'y descendre; il y en avait qui parlaient tout seuls, et d'autres qui pleuraient; à mesure que nous en approchions, le trouble de leur tête augmentait. Comme ils en étaient absents depuis plusieurs années, ils ne pouvaient se lasser d'admirer la verdure des collines, les feuillages des arbres, et jusqu'aux rochers du rivage couverts d'algues et de mousse, comme si tous ces objets leur eussent été nouveaux; les clochers des villages où ils étaient nés, qu'ils reconnaissaient au loin dans les campagnes, et qu'ils nommaient les uns après les autres, les remplissaient d'allégresse. Mais quand le vaisseau entra dans le port, et qu'ils virent sur les quais leurs amis, leurs pères, leurs mères, leurs femmes et leurs enfants qui leur tendaient les bras en pleurant, et qui les appelaient par leur nom, il fut impossible d'en retenir un seul à bord, tous sautèrent à terre, et il fallut suppléer, suivant l'usage de ce port, aux besoins du vaisseau par un autre équipage. Que serait-ce donc si nous avions l'entrevue sensible de cette patrie céleste où habite ce que nous avons le plus aimé, et ce qui seul mérite de l'être? Toutes les laborieuses et vaines inquiétudes de celle-ci finiraient. Le passage d'un monde à l'autre fixerait tous les désirs, et absorberait tous les autres soins; mais la nature l'a couvert d'obscurité, et elle a mis, pour gardiens au passage, le doute (à ne consulter que les preuves physiques et sensibles) et l'épouvante.»

R. Un philosophe qui ne cesse de nous étourdir par ce conte, montre assez clairement qu'il ne connaît pas mieux les livres saints que ceux de Zoroastre et de Confucius, qu'il cite si volontiers. Ils sont remplis de passages les plus précis et les plus clairs, qui attestent cette consolante vérité. Je ne finirais pas si je les rapportais tous. Dieu dit à Abraham, qu'il sera lui-même sa récompense (1). Jacob disait qu'il allait rejoindre son fils Joseph; il le croyait dévoré par une bête, et ne pouvait par conséquent parler du tombeau (2). Les patriarches se regardaient tous comme des étrangers et des pélerins sur la terre: saint Paul prouve admirablement que cela ne peut s'entendre par rapport à la Mésopotamie, dont ils étaient sortis (3). Les Juifs consultaient les morts; Moïse leur défend sévèrement cette curiosité criminelle (4). David dit que la mort des saints est précieuse devant Dieu; mais que la mort des pécheurs est très mauvaise (5). Le même regarde le salut et la délivrance des justes comme le terme de leur vie mortelle (6). Saül pria la Pythonisse de lui faire voir Samüel (7). Le livre de l'Ecclésiastique, qui ne respire que le dogme de l'immortalité, est un recueil des sen-

(1) *Ego merces tua magna nimis.* (Gen. 15.)
(2) *Descendam ad filium meum lugens.* (Gen. 37.)
(3) Heb. 11, 9, 13, 14, 15, 16.
(4) Deut. 18.
(5) *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus.* (Ps. 115.) *Mors peccatorum pessima.* (Ps. 33.)
(6) *Longitudine dierum replebo eum, et ostendam illi salutare meum.* (Ps. 99.) Quel peut être le salut de l'homme après une longue vie, si son ame ne survit pas au corps?
(7) I. *Reg.* cap. 28, *Eccli.* 46.

timents et des maximes des plus anciens Juifs (1). Judas Machabée fait offrir un sacrifice pour les morts; il a un songe où il voit Onias et Jérémie prier pour la cité sainte (2). Job qui, selon Goguet, vivait du temps de Jacob; selon saint Augustin, trois générations après; selon Huet, peu de temps avant Moïse; dit qu'il ressuscitera et qu'il verra Dieu son Rédempteur (3). Habacuc désirait la mort, afin de jouir de la paix dans la société des justes et de goûter des délices éternelles dans le sein de Dieu etc., etc. (4). Le vif élan des ames saintes vers Dieu comme l'objet suprême et exclusif de la béatitude, tel qu'il est expliqué dans les livres de l'Ancien Testament, serait absurde et impossible dans un être

(1) *Jesu, filii Sirach, prologus:* Multorum nobis et magnorum, etc.

(2) II Machab., ch. XII et XV.

(3) *Quis mihi tribuat ut scribantur sermones mei? Quis mihi det, ut exarentur in libro stylo ferreo, et plumbi lamina, vel celtè sculpantur in silice? Scio enim quòd Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terrâ surrecturus sum, et rursùm circumdabor pelle meâ, et in carne meâ videbo Deum meum*, ch. XIX. Il est ridicule de dire que Job parle de sa guérison. 1° Ce n'était pas là une vérité à être gravée sur le plomb et le marbre. 2° Il y aurait contradiction avec d'autres passages, où Job n'espère pas de guérison, ch. VII, 7, ch. XIX, 6, 10, ch. XXIV, 15. 3° Job ne pouvait espérer de voir des yeux corporels que le Fils de Dieu revêtu de notre chair: *Oculi mei conspecturi sunt.* 4° Les Septante disent expressément: *L'Eternel me détruira, et ressuscitera ce corps accablé de maux.* 5° Enfin ce qui exclut toute équivoque, Job dit, que quand même Dieu lui ôterait la vie, il espérerait en lui: *Etiam si occiderit me, in ipso sperabo*, ch. XIII, 15.

(4) *Ingrediatur putredo in ossibus meis, et subter me scateat; ut requiescam in die tribulationis, ut ascendam ad populum accinctum nostrum..... in Domino gaudebo, et exultabo in Deo Jesu meo.* Hab. III.

qui se croirait borné à cette vie. Quel sens donnerait-il à ces paroles (*Psaume* 72). *Quid enim mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram? Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum!* et à tant d'autres passages accumulés dans les psaumes et les prophètes? Enfin la dénomination de *Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob*, si fréquente dans l'Ecriture, suppose évidemment que ces saints patriarches vivaient (ainsi que Jésus-Christ le faisait observer aux Saducéens), puisque *le Seigneur n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants* (1).

193. *D.* Si les Juifs ont cru l'ame immortelle, pourquoi est-il dit dans l'Ecriture, que les morts ne loueront plus le Seigneur, que la cendre des hommes ne célébrera plus son nom (2)?

R. 1° Cette manière de parler est en usage chez tous les hommes, quelle que soit leur croyance sur l'immortalité. C'est ainsi que nous disons tous les jours; quelque persuadés que nous soyons de survivre au corps : *Je ne verrai plus cela, je ne jouirai plus de cette satisfaction; je ne ferai plus de bien à ce pauvre, dans quelque temps je ne serai plus*, etc., savoir dans l'ordre et l'état actuel des choses, par les moyens que nous connaissons ici-bas.

2° Dans l'ancienne loi, les ames des justes n'étaient point admises à la jouissance de Dieu, elles attendaient le Médiateur pour trouver leur félicité dans les louanges éternelles du Créateur. « Tout éprouvées qu'elles étaient, dit saint Paul

(1) *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob. Non est Deus mortuorum sed vivorum* (Marc. 12).

(2) *Non mortui laudabunt te, Domine, neque omnes qui descendunt in infernum* (Psalm. 113).

(*Heb.*. 11), et munies du témoignage de la foi, elles n'ont point reçu les répromissions avant l'heureuse époque où leur salut devait être consommé avec le nôtre. »

3° L'Ecriture sainte explique elle-même ces passages. Les morts ne glorifiaient pas Dieu *comme les vivants, en instruisant la génération future* (1); ils ne pouvaient plus *convertir les méchants en leur enseignant les voies de Dieu* (2); ils ne lui rendaient pas leurs hommages *au milieu du temple, dans la grande assemblée des fidèles* (3); enfin ils n'admiraient plus les ouvrages du Seigneur, et l'éclat de sa puissance *dans la terre des vivants*(4). C'est ainsi que même dans la nouvelle loi, où les portes du ciel nous sont ouvertes, on a vu des saints, malgré le vif désir qu'ils avaient de l'éternelle béatitude, préférer de rester encore sur la terre, dans le cas qu'ils pussent contribuer encore à la gloire de Dieu, prêcher et glorifier son nom. Comme nous l'apprenons dans la vie de saint Martin, de saint Ignace de Loyola; et comme l'apôtre saint Paul le déclarait aux fidèles de Philippes (5).

194. *D.* Le livre de l'Ecclésiaste ne nous dit-il

(1) *Vivens, vivens ipse confitebitur tibi sicut et ego hodiè: pater filiis notam faciet veritatem tuam* (Isai. 28).

(2) *Docebo iniquos vias tuas, et impii ad te convertentur* Psalm. 0).

(3) *Vota mea Domino reddam in conspectu omnis populi ejus, in atriis domûs Domini* (Psalm. 115).

(4) *Non videbo Dominum Deum in terrâ viventium* (Isai. 28).

(5) *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multò magis melius: permanere autem in carne, necessarium propter vos* (Philip. 5).

pas, qu'il n'y a point de distinction entre l'homme et la brute, que l'un périt comme l'autre?

R. Voici le sens de ce passage, qui ne paraît pas avoir été lu de ceux qui l'ont tant de fois objecté. « En raisonnant sur la nature et la destinée des hommes, j'ai dit que Dieu avait voulu les éprouver, et que pour cela il avait mis de la ressemblance entre eux et les bêtes; que la vie et la mort étaient communes entre les uns et les autres. » Ce sont les termes mêmes du livre (1). Effectivement rien n'était plus propre à éprouver notre foi et notre espérance que cette analogie apparente dans le sort de l'homme et de la brute; plus d'un esprit fort ou faible a péri contre cet écueil (2). A la fin du même livre, il est dit expressément, qu'après la mort, l'esprit de l'homme retourne à Dieu pour recevoir le prix du bien ou du mal qu'il aura fait (3). Il est inutile de raisonner sur la signification du mot *Esprit;* de quelle nature est l'esprit qui va à Dieu pour en être jugée?

195. *D.* D'où vient donc qu'une doctrine si propre à conserver les lois, et à affermir la cons-

(1) *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis. Idcircò unus interitus est hominis et jumentorum, et æqua utriusque conditio* (Eccle. 2).

(2) C'est ainsi que ce passage, si mal employé par les ennemis de l'Ecriture et de la foi, devient un trait de lumière qui fait évanouir un des plus spécieux arguments des matérialistes. Telle est la nature de la vérité, qu'elle se renforce toujours par les attaques qu'on lui livre.

(3) *Revertatur pulvis ad terram undè erat, et spiritus redeat ad Deum qui fecit illum. . . . Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicium pro omni errato, sive bonum sive malum* (Eccle. 12.).

titution d'un état, n'a pas servi de fondement à la législation de Moïse ?

R. 1° Quoique Moïse n'ait pas expressément employé les peines et les récompenses éternelles pour attacher les Juifs à la loi de Dieu, la connaissance qu'ils en avaient, les y attachait indépendamment des discours du législateur. C'est ainsi que parmi nous l'autorité du prince est cimentée par celle de Dieu, et par la foi de l'immortalité, sans que les lois de l'état nous rappellent ces motifs généraux et trop connus

2° Un peuple indocile, attaché avec excès à la vie et aux biens périssables, était peu touché de ces biens et de ces châtiments que ses yeux n'apercevaient pas, et dont son esprit ne comprenait ni le prix, ni l'étendue : quand il commença à être plus attentif et plus docile, le dogme de l'immortalité lui fut prêché plus fortement et plus fréquemment : les livres sapientiaux en sont remplis.

3° La jouissance des récompenses éternelles ne devant commencer qu'à la mort du Rédempteur, c'était un bien éloigné qui touchait faiblement des hommes accoutumés à des récompenses ou des peines temporelles et présentes. On montrera plus bas que le péché originel et ses effets étaient très connus aux Juifs.

4° Dans l'ancienne loi les châtiments et les récompenses temporelles étaient presque toujours l'expression subite et présente de la divine justice, qui, dans la nouvelle loi, renvoie plus souvent au-delà du tombeau, et les exécute dans les régions éternelles et invisibles.

5° La loi de Jésus-Christ devait être à tous égards supérieure à celle de Moïse, son effet de-

vait être de détacher les hommes de tout ce qui périt, et de fixer ses regards sur l'éternité. L'immortalité fait donc la base de la loi nouvelle, comme les biens et les maux temporels avaient fait la base de la loi ancienne. La figure ne devait point avoir l'éclat de la réalité, ni les ombres, l'excellence de la lumière; la prédication du maître devait avoir une sublimité, que le serviteur n'avait pu atteindre. Cette réflexion de Bossuet (*Discours sur l'Hist. univ.*), est exprimée dans un grand nombre de passages de l'Ecriture (1).

(1) *Misit me prædicare diem retributionis* (Luc. 4; Isai. 61). — *Non secundùm Legem mandati carnalis factus est, sed secundùm virtutem vitæ insolubilis* (Heb. 17). — *Nunc autem melius sortitus est ministerium: quantò melioris testamenti mediator est, quod in melioribus promissionibus sanctum est* (Heb. 8). — *Secundùm spem vitæ æternæ quam promisit qui non mentitur Deus, ante tempora sæcularia: manifestavit autem temporibus suis verbum in prædicatione* (Tit. 1.). — Nous ne citons ici l'Ecriture sainte que relativement à quelques objections; car, si on voulait la tourner en preuve (ce qui sortirait de la nature de cet ouvrage), quelle démonstration n'en résulterait-il pas (ci-dessous, n° 251)? Si, à ce que la vraie philosophie, la philosophie du sentiment et de la raison, nous dit de l'immortalité de l'ame, on ajoutait la lumière que répand sur ce grand dogme l'enseignement de Jésus-Christ, la narration évangélique, les Actes des Apôtres, les Epîtres de saint Paul; quel est l'homme, d'un esprit juste et d'un cœur non corrompu, qui pourrait lutter contre une si douce et si convaincante impression?.... Tout ce que nous dirons dans la suite, sur la révélation, la nécessité d'une religion, des preuves et des effets du christianisme, concourt évidemment au même résultat.

CHAPITRE III.

Liberté de l'homme.

196. *D.* L'ame spirituelle et immortelle est-elle douée de la liberté ?

R. Penser autrement, c'est faire de l'homme une machine à ressort, un jouet de la fatalité.

197. *D.* Dieu prévoit avec une entière certitude toutes les actions des hommes; un être raisonnable prend nécessairement le parti qu'il juge être le plus avantageux; l'habitude devient une seconde nature, un penchant insurmontable. Tout cela ne semble-t-il pas détruire le dogme de la liberté ?

R. Nous avons répondu à la première de ces objections (l. 1, ch. 3, § n. 100.), en parlant de la prescience de Dieu. La seconde est démentie par l'expérience.

Si l'amour du bonheur déterminait infailliblement le choix de l'ame, le chrétien persuadé de la vérité de sa foi, ou même un profane instruit des malheurs du crime, ne pourraient ne point être vertueux; cependant le contraire n'est que trop visible. Tout le monde adopte cet aveu humiliant d'un certain poète :

. . . . . Aliudque cupido,
Mens aliud suadet; video meliora proboque,
Deteriora sequor.

Ovid., *Metam.*, l. 8.

S'il était vrai qu'un long usage du vice et de la vertu pût former une espèce de nécessité et et d'insensibilité aux attraits contraires, ce serait l'effet d'une infinité d'actions libres, et dès lors une vraie liberté dans son principe et dans ses causes : mais la force de l'habitude ne va jamais jusqu'à ôter toute liberté de se tourner au vice ou à la vertu, au moins par degrés et par des progressions successives.

198. *D.* Quelle est la manière la plus simple de démontrer la liberté contre tous les sophismes des Fatalistes ?

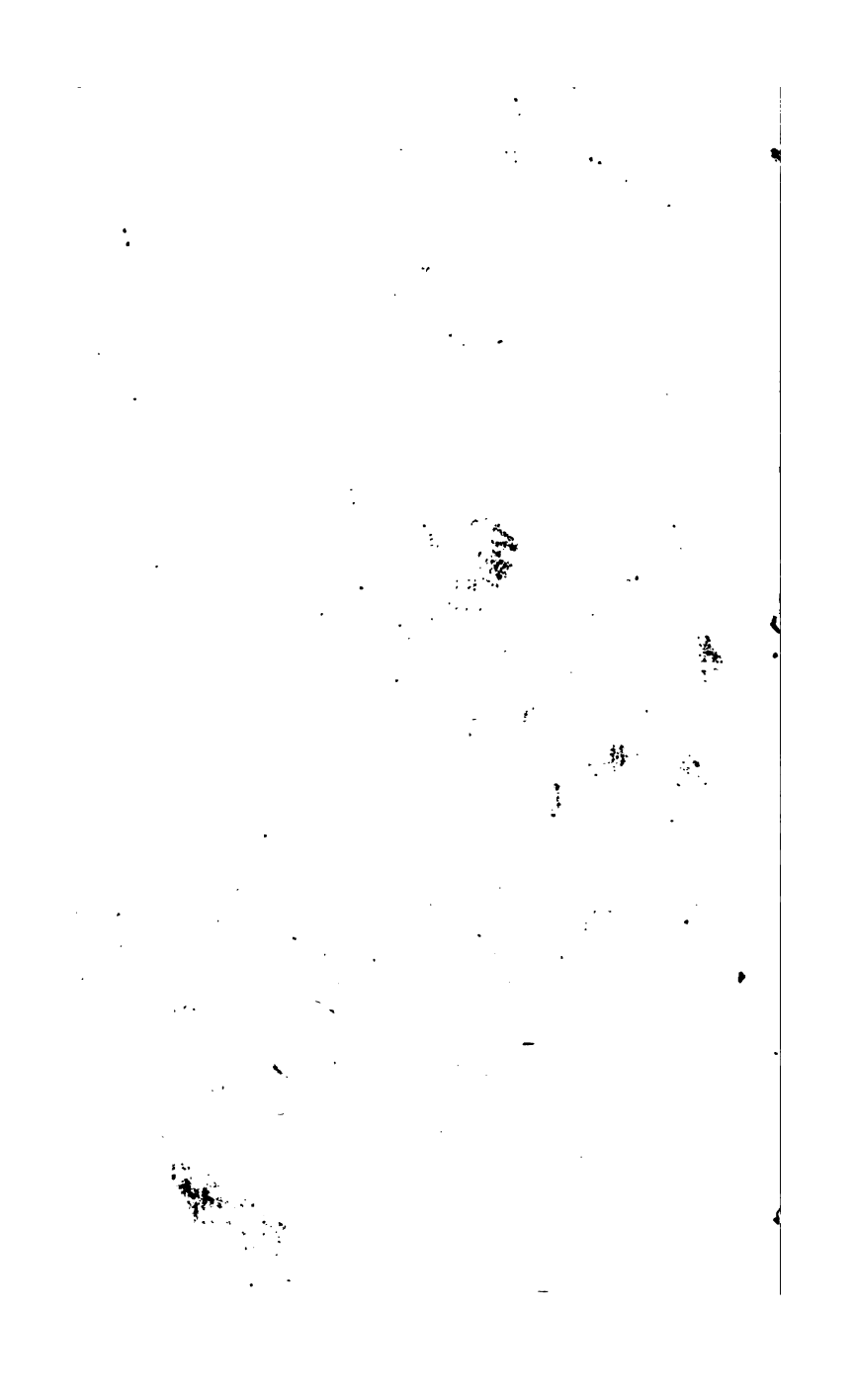
R. C'est de raisonner de la manière suivante : *Il y a un Dieu juste et sage ; il y a une distinction essentielle entre le vice et la vertu : donc l'homme est libre.*

199. *D.* Comment déduisez-vous de ces principes incontestables, l'existence de la liberté ?

R. Il est indigne de la sagesse de Dieu de vouloir être servi et adoré par des êtres raisonnables soumis à la nécessité, et dont l'hommage n'est que l'effet du sort et d'une aveugle destinée. Il est contradictoire à la justice de Dieu de récompenser ou de punir des actions nécessaires, réglées par des lois inviolables et éternelles. — L'homme qui agit par nécessité, n'est ni plus vertueux ni plus vicieux que le soleil qui fait mûrir mes vignes, et la grêle qui les dévaste. Ce sont des vérités que toutes les disputes ne peuvent affaiblir, et que la raison a affranchies du caprice des systèmes. « Il en est des arguments contre la liberté humaine, dit Holland dans ses *Réflexions philosophiques* (1), comme de ceux

(1) Ouvrage aussi excellent en physique et métaphysique

qu'on fait contre la possibilité du mouvement, et contre l'existence des corps. Ces arguments sont quelquefois très subtils, et difficiles à résoudre, surtout pour ceux qui ne connaissent point les charlataneries dialectiques; mais comme ils contredisent des sentiments vifs, profonds, irrésistibles, universels, ils éblouissent l'esprit sans le convaincre. Indépendamment de toute méditation, l'homme croit qu'il y a du mouvement dans le monde, qu'il existe des corps autour de lui, et que c'est lui-même qui se détermine aux actions qu'on lui voit faire pendant le cours de sa vie. Les philosophes qui soutiennent que c'est là un instinct trompeur, ne peuvent s'en dépouiller eux-mêmes; malgré tous les sophismes qui leur font illusion, ils ne pensent pas autrement que le vulgaire, parce qu'ils ne peuvent s'empêcher de sentir comme lui. »

que défectueux en fait d'histoire. L'auteur y répète sans discernement tous les contes des protestants et des philosophes contre l'Eglise catholique.

FIN DU TOME PREMIER.